U d'/ of Ottawa
39003001621019

Gat
H391ap

Digitized by the Internet Archive
in 2010 with funding from
University of Ottawa

http://www.archive.org/details/apologieduchrist05hett

APOLOGIE

DU

CHRISTIANISME

PAR FRANZ HETTINGER

DOCTEUR EN PHILOSOPHIE ET EN THÉOLOGIE
PROFESSEUR DE THÉOLOGIE A L'UNIVERSITÉ DE WURTZBOURG
CONSULTEUR DE LA CONGRÉGATION POUR LE CONCILE DU VATICAN

TRADUIT DE L'ALLEMAND

'APRÈS LA DERNIÈRE ÉDITION ALLEMANDE AVEC APPROBATION
DE L'AUTEUR

PAR M. JULIEN LALOBE DE FELCOURT
LICENCIÉ EN DROIT

ET M. J.-B. JEANNIN
LICENCIÉ ÈS LETTRES, ANCIEN PRÉFET DES ÉTUDES AU COLLÈGE DE SAINT-DIZIER

TROISIÈME ÉDITION FRANÇAISE

Revue et considérablement augmentée

Tome V

LES DOGMES DU CHRISTIANISME

Tome troisième

RR PP. FRANCISCAINS
COUVENT SAINT-BONAVENTURE
MONTREAL

2255

PARIS

LIBRAIRIE BLOUD ET BARRAL

4, RUE MADAME, ET RUE DE RENNES, 59

5614

SCIENCES
REL.
STUDIES

BT
1101
.H5414
1891
v.5

APOLOGIE DU CHRISTIANISME

CHAPITRE XVIII.

L'ÉGLISE CATHOLIQUE.

La hiérarchie fondée par Jésus-Christ. — Pierre en est le chef suprême. — La suprématie de Pierre dans l'Ecriture. — Permanence de la primauté dans l'Eglise. — Le témoignage de l'histoire. — Fonction et pouvoir du Pape. — Les marques de l'Eglise. — L'Eglise une, sainte, catholique, apostolique. — L'Eglise romaine est l'Eglise catholique. — L'Eglise une et apostolique. — L'apostolat dans l'Eglise catholique romaine. — La sainteté dans l'Eglise catholique romaine. — La permanence du don des miracles dans l'Eglise catholique romaine. — L'absence des caractères propres à l'Eglise dans les confessions protestantes. — Les Eglises nationales protestantes. — Les missions protestantes. — Doctrine de Luther touchant la sainteté et le péché. — Conséquences de cette doctrine. — La vraie et la fausse Réforme. — La charité dans l'Eglise. — Conciliation de toutes les contrariétés dans l'Eglise catholique. — Macaulay sur l'Eglise catholique. — Notes additionnelles.

L'Eglise est le royaume de Dieu sur la terre, la copie du royaume des cieux[1]. Il lui a été donné un pouvoir souverain, base et soutien de son unité, et dans les trois ordres échelonnés des évêques, des prêtres et des diacres[2],

[1] *Joan.*, XVI, 11 ; XX, 24.

[2] L'échelle hiérarchique des évêques, des prêtres et des diacres dans l'Eglise est une imitation de celle des anges dans le ciel. Clem. d'Alexand., *Strom.*, VI, p. 793. Cf. *Concil. Trident.*, sess. XXIII, can. 1, 8.

une hiérarchie, c'est-à-dire une souveraineté sainte, parce qu'elle est sainte dans son origine qui est Jésus-Christ, sainte dans son but, qui est l'édification du corps du Christ[1], sainte dans ses moyens qui sont la parole, les sacrements, la discipline ecclésiastique. Comme l'Eglise est l'œuvre du Seigneur, sa constitution est aussi l'œuvre du Seigneur qui de sa main en a tracé pour jamais le plan au moins dans ce qu'il a d'essentiel. C'est lui qui a choisi les Apôtres, et non les Apôtres qui l'ont choisi[2]. La hiérarchie ecclésiastique n'est donc point le fait de l'homme, ni le simple résultat d'un développement historique, encore moins celui d'un pacte ou d'une usurpation[3], elle vient de Dieu comme celle de l'Ancien Testament[4]. De même que Jésus-Christ n'a pas été envoyé par les Apôtres, mais uniquement par son Père, afin qu'il

[1] *Ephes.*, IV, 12.

[2] *Joan.*, XV, 16.

[3] Ce dernier cas est celui du protestantisme, car ou bien il reconnaît comme souverain de l'Eglise le souverain territorial (système territorial), ou bien il lui attribue le pouvoir épiscopal comme un accessoire du droit de majesté (système épiscopal), ou bien enfin il feint que ce pouvoir lui a été conféré par le peuple (système collégial), trois systèmes sans aucun fondement historique et inventés uniquement pour étayer un césaro-papisme de fait et l'établir en droit. En Amérique où le principe protestant a pu se développer librement, le prédicateur n'est en réalité qu'un délégué de la communauté souveraine qui souvent ne lui donne sa mission que pour un temps déterminé et ne le laisse prêcher que ce qu'elle veut et comme elle veut. Cf. Hengstenberg, *Kirchenzeitung*, 1847, p. 300. *Répertoire* de Reuter, t. 74, p. 93. *Berlin. protestant. Kirchenzeitung*, 10 juin 1854. Surtout Busch, *Voyages entre Hudson et Mississipi*. Stuttgart, 1855, I, p. 419 Et Jœrg, *Histoire du protestantisme*, II, p. 417, 428.

[4] *Hebr.*, V, 4 ; X, 1.

envoyât ensuite tous les autres, de même que ce n'est pas la famille qui choisit son chef, mais le chef qui fonde sa famille et l'appelle à la vie, de même la grande famille des croyants n'a point établi elle-même ses chefs, ses docteurs et ses pasteurs [1]. Maintenant encore comme à l'origine, toute vocation et toute mission vient de Celui à qui tout pouvoir a été donné, de Celui qui est le Seigneur, qui donne son esprit à ses envoyés et dont l'empire demeure de génération en génération. Ce pouvoir hiérarchique, non-seulement les Apôtres [2] l'ont exercé, mais ils l'ont transmis à leurs successeurs, qui ont été établis par l'Esprit-Saint pour conduire l'Eglise de Dieu [3], pour présider [4] et pour enseigner [5] dans l'Eglise, non pour la gouverner à la manière des dépositaires du pouvoir temporel, mais pour l'instruire selon la loi du Christ son modèle parfait. C'est pourquoi les plus anciens Pères de l'Eglise considèrent l'obéissance envers l'autorité ecclésiastique, envers les évêques, les prêtres, les diacres, comme l'expression de l'obéissance même qui est due à Dieu et à Jésus-Christ, et les Apôtres la signalent comme

[1] Il ne s'ensuit pas de là, comme le prétend Thomasius, que la communauté ne soit dans l'Eglise catholique qu'un simple accident de la hiérarchie; elle n'est pas non plus un accident du chef invisible qui est Jésus-Christ, mais elle est son corps. Au contraire, c'est Thomasius qui, en mettant la parole du Christ et la foi en lui avant l'Eglise, fait de celle-ci un accident proprement dit dans l'œuvre du salut.

[2] *Cor.*, v, 3. Cf. *II Cor.*, ii, 10; *I Tim.*, i, 20; *I Thess.*, iv, 2.

[3] *Act.*, xx, 28, 32; *I Tim.*, iv, 13, 16.

[4] *I Tim.*, v, 17, 20; *Hebr.*, xiii, 7, 17; *Tit.*, ii, 15; iii, 10, 11; *I Petr.*, v, 1, 5; *Apocalyp.*, i, 12; ii, 1.

[5] *II Tim.*, i, 13, 14; *II Tim.*, ii, 1, 3.

le fondement et la condition de toute vie ecclésiastique vraiment saine et pure [1].

Par là cependant n'est point encore achevée l'œuvre de Dieu. Il manque encore ce que l'on peut appeler la clef de voûte, le couronnement de l'édifice de l'Eglise et tout ensemble le fondement visible sur qui elle repose, le centre unique et commun vers lequel gravite la sphère immense de l'Eglise et qui fait de celle-ci un tout compacte et parfaitement un. Si l'Eglise est un troupeau, elle a besoin d'un premier pasteur ; si elle est le corps visible de Jésus-Christ, elle a donc aussi une tête visible. Il est clair que le Seigneur n'a point refusé à l'Eglise ce que l'essence même de celle-ci exige. Tant qu'il demeura visiblement présent parmi les siens, il fut lui-même le centre autour duquel tous se groupaient. Ayant ensuite communiqué aux Apôtres un pouvoir, le pouvoir épiscopal, qui doit se perpétuer dans l'Eglise jusqu'à la fin du

[1] Ignat., *ad Magnes*, c. 4 : « Il ne suffit pas d'être appelé chrétien, il faut l'être en effet et ne pas ressembler à ces personnes pour qui l'évêque n'est qu'un nom, puisqu'elles font tout sans lui... Je ne vous recommanderai plus qu'une seule chose, c'est de toujours agir en union avec le Seigneur, regardant l'évêque comme son représentant au milieu de vos assemblées, les prêtres comme formant le sénat des Apôtres, et les diacres, objets de ma prédilection, comme dispensateurs des mystères de Jésus-Christ... De même que Jésus-Christ n'a rien fait sans son Père, vous ne devez non plus rien faire sans l'évêque et sans les prêtres. Cf. *ad Trall.*, c. 2, *ad Smyrn.*, c. 8. Où est l'évêque, là est l'Eglise catholique, sans lui (c. 3) pas d'Eglise. — *Ad Ephes.*, c. 6. — Iren., *C. Hæres.*, IV, 33 : *Agnitio vera est Apostolorum doctrina et Ecclesiæ status in universo mundo et character corporis Christi secundum successiones episcoporum, quibus illi eam, quæ in unoquoque loco est, ecclesiam tradiderunt.* Cypr. (*Ep.* LIX *ad Florent.*) : *Illi sunt ecclesia plebs sacerdoti adunata et pastori suo grex adhærens. Unde scire debes, episcopum in ecclesia esse et ecclesiam in episcopo.*

monde, il a dû choisir et il a effectivement choisi parmi les Apôtres quelqu'un pour être le fondement de son Eglise, fondement sur lequel tout reposerait, avec lequel tout demeurerait dans la plus intime union, dans la plus étroite dépendance, et il a choisi l'apôtre Pierre qui avait été le premier à confesser expressément la foi en sa divinité. A son Eglise bâtie sur ce fondement il a promis une durée sans fin, comme à la maison qui n'est point bâtie sur le sable mais sur le solide. Et Pierre, il l'a constitué seul détenteur des clefs du céleste royaume, avec pouvoir de fermer et d'ouvrir, de lier et de délier, de telle sorte que ce qu'il aura lié et délié sur la terre, sera lié et délié dans le ciel. « Considérez », dit saint Jean Chrysostome[1], « comment Jésus-Christ se révèle et montre par

[1] *In Matth.*, XVI, 18 et seqq., tom. VII, p. 421 de notre traduction. — Ce qu'est le fondement pour un bâtiment, Pierre l'est pour l'édifice spirituel de l'Eglise, Pierre soutient et porte l'Eglise. Il est aussi le chef du corps de l'Eglise et tous les membres lui sont soumis comme à celui qui les dirige et les maintient dans une vivante unité. C'est parce qu'elle est assise sur un fondement solide, présidée par un chef immortel que l'Eglise est inébranlable, indestructible, impérissable. Pierre tient les clefs, c'est-à-dire qu'il a en main le pouvoir souverain. *Isa.*, XXII, 22; *Apocalyp.*, III, 7.

Le protestantisme objecte que c'est la foi de Pierre et sa confession, mais non lui-même qui est le rocher. Olshausen réfute lui-même cette objection (*Comment. de la Bible*, I, page 515). — « Ces paroles établissent d'une manière décisive la primauté de Pierre parmi les autres Apôtres ; il a fallu tout l'aveuglement de l'esprit de parti pour méconnaître ce qu'il y a de démonstratif dans ces paroles ou pour en dénaturer le sens ». Schelling, *Philosophie de la Révélation*, II, p. 301.

Certainement, l'Eglise, comme le dit saint Ambroise (*De Incarnat.*, V, 34), n'est pas bâtie sur la personne matérielle de Pierre (*super ossa et carnem*), mais sur lui comme confesseur. C'est moins par sa confession elle-même que par la vertu des promesses qui lui ont été faites, que Pierre est le représentant de tous les Apôtres. Bien plus le Seigneur en le

« ces deux promesses qu'il est le Fils de Dieu. Car il lui « promet deux choses qui ne peuvent être le don que « d'un Dieu, l'une de remettre les péchés, et l'autre de « rendre son Eglise inébranlable au milieu des assauts « de tant d'orages, et de faire voir dans un simple pé- « cheur une fermeté plus solide que n'est celle de la

désignant comme ayant reçu du Père une grâce privilégiée de foi, l'établit (*Luc*, XXII, 23) comme principe de force envers les autres Apôtres qui ont besoin d'être fortifiés (Cf. Asterius Amas., *Homil.* VIII *in SS. Petrum et Paulum*, édit. Migne, t. XL, p. 280). En un sens il représente les autres Apôtres comme un roi son pays, le père sa famille. En tant qu'unis avec Pierre et en communion avec lui, les autres Apôtres ont aussi reçu le pouvoir de lier et de délier, mais ils ne l'ont pas reçu sans lui. *Matth.*, XVIII, 18. Pierre au contraire a seul reçu les clefs, il possède la plénitude du pouvoir dans la maison de Dieu, c'est avec lui et comme ses subordonnés que les autres exercent leurs fonctions.

« Ce qui est une fois donné indéfiniment et universellement, est irrévocable : la puissance donnée à plusieurs porte sa restriction dans son partage ; au lieu que la puissance donnée à un seul, et sur tout et sans exception, emporte la plénitude ; et n'ayant à se partager avec aucune autre, elle n'a de bornes que celles que donne la règle ». Bossuet, *Sermon sur l'Unité de l'Eglise.*

Saint Luc (XXII, 25) suppose une différence de rang parmi les Apôtres, et, par cet exemple qu'il cite du Seigneur qui, quoiqu'il soit le maître, paraît comme le serviteur de tous, il fait allusion à un pouvoir suprême dans l'Eglise en même temps qu'il indique où doit tendre ce pouvoir.

Lorsque saint Paul (*Gal.*, II, 14) blâme saint Pierre des ménagements que celui-ci avait pour les préjugés des chrétiens d'origine juive, cette remontrance fraternelle adressée par un Apôtre à un autre n'implique nullement la négation de la primauté de saint Pierre ; elle signifie au contraire que la haute position de saint Pierre rendait cette connivence dangereuse (Bossuet, *loc. cit.* supr.) — La mission que saint Pierre reçoit avec saint Jean de se rendre à Samarie n'est pas en contradiction mais en conformité avec sa primauté. Les églises d'Asie députaient ainsi leurs évêques (Ignat., *ad Philadelph.*, I, c. 10) et les Juifs leurs grands-prêtres (Joseph. Flav., *Archæol.*, XX, 7).

« pierre, et capable de résister à tous les soulèvements du « monde ». Et ce qu'il avait annoncé devoir faire, il l'a fait après sa résurrection, car après que Pierre eut confessé trois fois qu'il aimait son Maître, celui-ci lui confia la mission de paître ses agneaux et ses brebis, c'est-à-dire qu'il l'établit pasteur de tout le troupeau, chef visible à sa place, auquel par conséquent tous doivent obéissance[1]. C'est pourquoi, après l'avoir si hautement distingué, le Seigneur donne à cet Apôtre, tout en lui conférant sa nouvelle dignité, ce nom significatif de *Pierre*[2] ; c'est pourquoi il prie pour lui, afin que sa foi ne défaille point, et que, devenu fort dans la foi, il fortifie ses frères[3].

Aussi Pierre entre en fonction tout après l'Ascension du Seigneur; il complète le nombre des Apôtres et prêche au peuple[4] ; il opère le premier miracle[5], se présente le premier devant le Sanhédrin[6], visite le premier l'Eglise[7] et porte le premier l'Evangile aux Gentils à la suite d'une révélation spéciale[8]. Au concile de Jérusalem, c'est lui qui préside[9] ; il anathématise Simon, le premier héré-

[1] *Joan.*, XXI, 15.

[2] *Joan.*, I, 42. Sur la signification symbolique de ce nom, voir tom. II, p. 320. En Araméen כיפא.

[3] *Luc*, XXII, 32.

[4] *Act.*, I, 15 ; II, 14.

[5] *Ibid.*, III, 1.

[6] *Ibid.*, IV, 1.

[7] *Ibid.*, IX, 32.

[8] *Ibid.*, X, 5.

[9] *Ibid.*, XV, 7.

tique[1]; il figure toujours en tête de la liste des Apôtres[2], et il est expressément appelé le premier[3]. Il approuve les écrits de saint Paul[4], et celui-ci se rend auprès de lui pour recevoir de lui le sceau de la communion ecclésiastique[5]. Partout dans les évangiles Pierre a une place à part, il est partout mis immédiatement à côté de Jésus, il sert d'intermédiaire entre le Seigneur et les autres disciples, il possède une prérogative sans pareille. Les principaux moments de la vie de Jésus se rapportent tous en quelque manière à lui et seulement à lui. C'est à lui tout particulièrement qu'est apportée la nouvelle de la résurrection de Jésus et par l'ordre du Seigneur[6]. L'histoire du Nouveau Testament raconte ses défauts et ses humiliations avec une prédilection marquée. Elle mentionne la force de sa foi et de son amour, et la distinction qui en est la récompense, mais elle a soin d'insister sur la profondeur de sa chute. Jésus-Christ a consacré à l'instruire et à le former un soin tout particulier et dont nul autre n'a été l'objet, l'admettant seul à beaucoup de confidences importantes[7], lui prédisant, ce qu'il n'a fait pour personne autre, de quel genre de mort il mourrait,

[1] *Ibid.*, VIII, 20.

[2] *Marc.*, I, 36; *Luc*, VI, 14; *Act.*, I, 13.

[3] *Matth.*, X, 20 : Πρῶτος Σίμων, ὁ λεγόμενος Πέτρος. Chronologiquement, c'est André qui avait été appelé le premier.

[4] *II Petr.*, III, 15.

[5] *Gal.*, II, 2. Paul demeura d'abord quinze jours avec Pierre, puis il entra en fonction.

[6] *Marc.*, XVI, 7; *I Cor.*, XV, 5.

[7] *Marc.*, V, 37; *Matth.*, XIII, 1; XVII, 24; *Luc*, XXII, 24.

c'est-à-dire par le martyre, et cela immédiatement après l'avoir élevé à la plus haute dignité. Il fallait qu'il fût semblable à son Maître jusque dans la mort [1].

Destinée à fonder et à maintenir l'unité dans l'Eglise [2], la primauté accordée à Pierre a pour attribut nécessaire la durée et la permanence à travers tous les siècles. Son pouvoir comme celui des Apôtres lui a été donné en l'Eglise et pour l'Eglise ; ou, comme s'exprime saint Augustin [3], le pouvoir ne lui a pas été donné à lui per-

[1] *Joan.*, XXI, 18.

[2] Les paroles du Seigneur et ses prières ne regardaient pas seulement une personne ou un moment particulier, c'étaient des paroles de fondation et de création, elles s'appliquaient avant tout à l'Eglise et à son avenir que le Seigneur avait présent devant ses yeux. C'est ainsi qu'embrassant d'un long regard tous les temps, il priait pour l'union des membres de l'Eglise, afin que cette union fût pour le monde un témoignage toujours parlant de la vérité de sa divine mission (*Joan.*, XVII, 21, 22).

Dœllinger, *op. cit.*, sup., p. 32. Cyprian. (*Ep.* 73 *ad Jubai.*) : *Petro primum Dominus, super quem ædificavit Ecclesiam, et unde unitatis originem instituit et ostendit, potestatem istam dedit.* (*Epist.* IV) : *Petri cathedra atque Ecclesia principalis, unde unitas sacerdotalis exorta est.* Cf. *De unitat. Eccles.*, pass. Hieron. (*Adv. Jovin.*, I, 26) : *Inter duodecim unus eligitur, ut capite constituto, schismatis tolleretur occasio.* Ambros. (*Enarrat. in Ps.* XL, 3) : *Ubi Petrus, ibi Ecclesia.* Cf. *De sacr.*, III, 7. Cf. Optat. Mil., *Adv. Parm.*, VII, 107. *Synod. Chalced.*, ap. Harduin., I, p. 656. *Synod. Ephes.*, ibid., I, p. 1471. Leo M., *Ep. ad Anast. Thessal.* (*Epist.* XIV, 9). *Ep.* X *ad Episc. prov. Vienn. Serm.* II, 5.

[3] *Tract.* CXXIV *in Joan.*, n. 5 : *Cujus Ecclesiæ Petrus apostolus, propter Apostolatus sui primatum, gerebat figurata generalitate personam.* Cf. Tertullian., *De pudic.*, c. 21 : « Si de ce que le Seigneur a dit à Pierre : Je bâtirai mon Eglise sur cette pierre, tu t'imagines orgueilleusement que la puissance de lier et de délier est descendue jusqu'à toi, c'est-à-dire à tous ceux qui sont en communion avec Pierre, quelle est ton audace de pervertir et de ruiner la volonté manifeste du Seigneur, qui ne conférait ce privilége qu'à la personne de Pierre ? »

sonnellement, mais bien à l'Eglise par lui, c'est pourquoi il n'a pu s'éteindre à sa mort. Si la primauté de Pierre est le fondement de l'Eglise, elle doit durer autant que l'Eglise elle-même ; Pierre est le dépositaire du pouvoir des clefs, et ce pouvoir doit nécessairement demeurer dans l'Eglise, tant que l'Eglise vivra. Pierre est le pasteur de tout le troupeau du Christ, donc son ministère pastoral doit s'étendre à tous les temps et à tous les lieux. Par l'institution de l'épiscopat, les Eglises particulières se trouvaient pourvues d'un principe d'unité puissant ; l'Eglise universelle avait donc d'autant plus besoin *d'un Evêque des évêques*, qui empêchât le fractionnement du corps du Seigneur [1] ; d'ailleurs l'Eglise des temps postérieurs ne pouvait être dénuée d'un avantage octroyé à l'Eglige des temps apostoliques. Après la fondation de l'Eglise de Rome, à laquelle Pierre fut préposé comme chef, cette chaire épiscopale devint en même temps le siége de la puissance primatiale qui passa, après la mort de Pierre, à son successeur l'évêque de l'Eglise romaine [2]. Aussi saint Ignace d'Antioche nomme déjà l'Eglise romaine *la première dans la ligue de la charité* [3] ; « à cause de sa

[1] Hagemann, *op. cit.*, sup., p. 679.

[2] *Rom.*, xv, 20, 24. Clem. R., *Ep.* I *ad Cor.*, c. 5. Ignat., *ad Rom.*, c. 4. Euseb., *H. E.*, IV, 25 ; V, 6. Iren., *Adv. Hæres.*, III, 1. Tertullian., *Præscript.*, c. 32. Le séjour de saint Pierre à Rome et la fondation de l'Eglise romaine par cet Apôtre est un fait si bien constaté, si bien lié à toute l'histoire de l'Eglise, que quiconque le rejette comme fictif voit pareillement toute l'histoire de l'Eglise primitive se changer en amas de fictions. Cf. Hagemann, op. cit. sup., p. 627. Dœllinger, op. cit. sup., p. 313.

[3] Προκαθημένη τῆς ἀγάπης. *Ep. ad Rom.*, init. (D'autres traduisent : *Præsidens in charitate.*) Antioche était la seule Eglise

« suprématie éclatante, toutes les autres églises doivent « être d'accord avec elle [1] ». « Sur Pierre », dit saint Cyprien [2], « est fondée l'unité de toute l'Eglise; il a trans- « mis sa primauté à l'Eglise romaine, qui est la chaire de « Pierre [3], avec laquelle il faut que toutes les autres « églises s'accordent. Tel son enseignement, telle aussi « sa conduite [4]. Et dans sa conduite, il a servi de modèle « aux autres évêques [5], et même aux hérétiques des pre- « miers temps [6] ».

Dès les temps de l'empire romain, les papes sont déjà les surveillants de toute l'Eglise ; dans tout l'univers ils

qui pût avoir la prétention de rivaliser avec Rome. Voy. Hagemann, op. cit., p. 688. Schneemann, *Le Pape chef de l'Eglise universelle*, 1867, p. 18.

[1] Iren., *Adv. Hæres.*, III, 2 : *Propter potiorem principalitatem.* Cf. Cyprian., *Ep.* LV : *Navigare audent ad Petri cathedram et Ecclesiam principalem, unde unitas sacerdotalis exorta est.* Tertullian., *De Anim.*, c. 13 : *Principalitas id est qui cui præest.* D'autres entendent par *principalitas* le principe de l'Apostolat, sens qui est le même au fond. C'est celui de Hagemann, *L'Eglise romaine pendant les trois premiers siècles.* Fribourg, 1864, p. 598. — Schneemann (op. cit., pag. 30, *Katholik*, 1867, p. 416) explique *principalitas* par αὐθεντεία, autorité, pouvoir, dignité. — Que l'on interprète comme on voudra *potior principalitas*, le fond de la pensée reste toujours, la nécessité où sont toutes les églises de s'entendre avec celle de Rome.

[2] *Ep.* XLV, LII, LV. *De Unit. pass.*

[3] Cf. Hieronym., *Ad Damas.* Ep. 15. *Concil. Sardicens.*, in lit. ad Jul. pont. ap. Harduin., t. I, p. 654. Cf. p. 635 et seqq. *Concil. Chalcedon.*, ap. Harduin., t. II, p. 306.

[4] *Ep. ad presb. et diac. Rom.*, Ep. III.

[5] *Formatarum litterarum commercio totum orbem cum Siricio Romanæ cathedræ episcopo in una communionis societate concordari.* Augustin., *C. Parm.*, II, 2. *Concil.*, VIII, act. 5, ap. Harduin., t. V, p. 816.

[6] Cyprian., *Ep.* LV.

exhortent et avertissent, jugent et disposent, lient et délient. On se plaint quelquefois de l'usage qu'ils font de leur pouvoir, on résiste en alléguant que le pape a été induit en erreur, on en appelle au pape mieux informé, on ne décline jamais sa compétence [1].

C'est ainsi que la primauté du pape se déduit nécessairement de la seule idée de l'Eglise ; elle n'est que la représentation vivante, une, personnelle du grand principe d'autorité, seul capable de maintenir l'unité de la foi [2], et de diriger d'une main sûre et forte, vers son but souverain, l'activité de tous les ordres, de tous les membres de ce grand organisme qui se nomme l'Eglise.

« La dignité que le Seigneur confère à Pierre », disait dernièrement un écrivain protestant [3], « n'a rien de

[1] Cf. Alzog, *Histoire de l'Eglise*, 6e édit., p. 157, 181, 253, 238. Philipps, *Droit ecclésiastique*, I, p. 154. Le successeur de saint Pierre, saint Clément, figure déjà dans l'histoire comme juge de l'Eglise. *I Ep. ad Cor.*, Hagemann, p. 683.

[2] S'il n'existait une primauté dans l'Eglise, les controverses seraient interminables, dit Hugo Grotius (*Pro pace Ecclesiæ*, tit. VII, opp., t. IV, ed. Basil., p. 658), comme elles le sont aujourd'hui dans le protestantisme.

[3] Lechler, *La doctrine du saint ministère*, Stuttgart, 1857, p. 139. — Luther a lui-même rendu hommage à la primauté du Pape (*Œuv.*, édit. d'Iena, tom. I, fol. 169, cf. fol. 47, fol. 144) : « Quoi qu'il en soit, je ne veux rien savoir autre chose, si ce n'est que la voix de Votre Sainteté est la voix du Christ, qui agite et parle par votre organe... J'atteste Dieu et toutes ses créatures que je n'ai jamais eu et que je n'ai point encore aujourd'hui la volonté de rien entreprendre contre le pouvoir de l'Eglise romaine et de Votre Sainteté de quelque manière que ce soit. Je confesse librement que ce pouvoir ecclésiastique est au-dessus de tout, qu'il n'y a rien au ciel et sur la terre qui puisse lui être préféré, car Jésus-Christ est l'unique Seigneur de toutes choses ».

« capricieux ni de personnel, elle repose sur une loi « vitale du royaume de Dieu. Toute communauté a « besoin d'être dirigée par une seule personne. L'Eglise « est assujétie à cette loi comme toute autre association « humaine ; du moment qu'elle est une société réelle, « une totalité vivante, il faut qu'elle soit quelque part « numériquement une, et qu'elle possède un organe de « son unité ». La suprématie de Rome dans l'Eglise est l'œuvre de Dieu, c'est pourquoi toutes les églises particulières se sont inclinées devant elle avec une libre obéissance. Aussi bien remarque-t-on en elle un mélange admirable des qualités les plus opposées : une inflexible rigueur en même temps qu'une sage modération, une résolution inébranlable et une rare indulgence, une grande tenacité à garder le dépôt de la tradition, et beaucoup de disposition pour le vrai progrès. Elle était donc éminemment propre à régir toute l'Eglise en la pénétrant de son esprit, et à la parfaire selon la loi fondamentale de l'unité [1].

Il était nécessaire que le pouvoir central se fortifiât de plus en plus, et que la puissance unitive des papes s'exerçât avec une énergie toujours croissante à mesure que l'Eglise étendait les limites de son empire, et que les peuples affluaient dans son sein [2]. Aussi chaque fois que les orages se déchaînèrent avec plus de fureur, menaçant d'ébranler l'Eglise jusque dans ses fondements, que

[1] Hagemann, op. cit., p. 692.

[2] *Quamvis in populo Dei multi pastores sint, omnes tamen proprie regit Petrus, quos principaliter regit et Christus.* Leo M., *in natal.*, serm. III, 2.

l'orgueil en haut ou l'insubordination en bas rendirent le danger d'un schisme imminent, les nations alors s'inclinèrent vers Rome, avides d'entendre la voix de Pierre, qui fut toujours la voix de la vérité et du droit. Nous admirons avec quelle persévérance de fer la vieille Rome forma son empire par le moyen de sa politique et de la valeur de ses armées; et comment, assise au milieu de cet empire, elle s'engraissa du suc des nations; la Rome chrétienne nous offre un spectacle bien autrement grandiose, lorsqu'elle surpasse l'ancienne par l'héroïsme de sa foi, lorsqu'elle fonde l'Eglise universelle sur la suprématie de son esprit ecclésiastique, et sur la libre soumission des fidèles [1]. Si le christianisme ne s'est pas développé dans un coin obscur comme une secte [2], s'il ne s'est pas cristallisé dans ses formes comme la religion des Hindous, si la vigueur européenne ne s'est pas énervée dans les délices et dans l'esclavage, comme il est arrivé pour l'Orient, on le doit uniquement à ce principe de vie et d'unité, de lumière et de pureté, c'est parce que l'Eglise forme un tout compacte sous la conduite d'un chef dont le regard embrasse l'univers, dont la parole est écoutée de tous, qui est le Père et le docteur de toute la chrétienté, auquel Jésus-Christ a communiqué ses pleins pouvoirs dans la personne de saint Pierre pour paître, conduire et gouverner l'Eglise universelle [3].

[1] Hagemann, *op. cit.*

[2] Le schisme des Donatistes au IVe siècle avait cette tendance.

[3] Cf. Leo, *Histoire universelle*, II, p. 102. Hurter, *Innocent.* III,

A l'occasion de l'Encyclique de 1864, la souveraine importance de la papauté a été unanimement reconnue par des voix parlant au nom des opinions les plus oppo-

t. 1, p. 360. *Concil. Florent.*, sess. XXV, ap. Harduin., t. IX, p. 423. Cf. Leo M. (Serm. 4 *in natal.*) : *Firmitas, quæ per Christum Petro tribuitur, per Petrum Apostolis confertur.* Augustin., *Ps.* C, *part. Donat.* : *Ipsa est petra, quam non vincunt superbæ inferorum portæ.* Chrysolog., *Ad Euthyc. presbyt.*, c. 2 (inter Ep. Leon. M. n. 25) : *Petrus semper in propria sedet, vivit et præsidet, ut præstet quærentibus fidei veritatem.* Cyprian., Ep. LV : *Ad quam (Romanam sedem) perfidia non potest habere accessum.* Et le mot connu de saint Augustin : *Roma rescripta venerunt, causa finita est* (serm. CXXXI, 10). *Formul.*, Hormid. Pap. (Cf. Baron. a. 519, n. 47) : *Quin non potest D. N. J. C. prætermitti sententia dicentis : Tu es etc. Hæc quæ dicta sunt, rerum probantur effectibus, quia in sede apostolica immaculata est semper servata religio.*

Le Pape est-il faillible ou non quand il propose à l'Eglise une définition dogmatique *ex cathedra?* Les uns disent non, les autres oui. D'autres cherchent un moyen terme : Il est infaillible, disent-ils, toutes les fois qu'il est l'organe de l'Eglise, car celle-ci ne saurait errer. Se peut-il faire que le Pape soit autre chose que l'organe par lequel s'exprime la conscience même de l'Eglise, que le chef se sépare des membres dans la foi, que les membres se séparent de leur chef, que l'unité de foi, cette marque de la divinité de l'Eglise, cesse jamais un seul instant d'exister en elle? Puisque l'Eglise ne peut périr, c'est que l'union du chef et des membres, du Pape et de l'épiscopat ne saurait jamais être déchirée ; ce qui revient à dire que conformément à la promesse, le Pape sera toujours l'organe de la conscience même de l'Eglise universelle, que là où sera le Pape, là sera l'Eglise, et que de son côté l'épiscopat dans son ensemble ne s'écartera jamais de la doctrine de son chef. D'ailleurs à quoi bon un plein pouvoir de décider en matière de foi s'il ne devait pas être exempt d'erreur? Ce ne serait qu'une illusion, un dommage pour la foi, une oppression intolérable des consciences. Il n'y a pas possibilité de contester l'existence dans l'Eglise d'une autorité doctrinale infaillible, du moment que l'on admet l'intervention divine dans le gouvernement de l'Eglise; l'infaillibilité doctrinale du Pape n'est rien qu'un effet de ce même Esprit qui parle tantôt dans les décisions de l'Eglise assemblée, tantôt dans les décrets *du Pasteur des pasteurs* (Τῶν ὅλων κεφαλῶν κεφαλή. Theodor., *Stud. ad Leon.* III).

sées. « La papauté », dit le *Socialdémocrat*[1], « c'est « la fleur qui s'épanouit sur la tige non-seulement du « christianisme, mais de toute foi et de tout régime « autoritaire dont elle est le prototype en Europe... « La chute de la papauté mettra fin au grand combat « qui se livre dans le sein de tous les Etats civilisés ». « Au milieu de l'aveuglement universel qui mettait « tout le monde à genoux devant la gloire des puis- « sants, des sages et des égoïstes, le pape seul », dit la *Revue de Berlin*[2], « un vieillard désarmé, a osé « mettre le doigt sur le mal dont souffre la société « actuelle, et voilà ce qui fait l'importance univer- « selle de l'Encyclique du 8 décembre... Le doute re- « ligieux et le despotisme cheminent toujours de com- « pagnie. L'esprit humain, que la présomption d'une « science émancipée jette d'une incertitude dans une « autre, finit par ne plus rien admettre, sinon que « la possession et la jouissance des biens de ce monde « sont le tout de l'homme. De ce principe naît l'a- « narchie morale, au milieu de laquelle l'individu voit « toujours sa liberté devenir la proie d'un usurpateur « tout-puissant. C'est de ce malheur que Pie IX pré- « serve son troupeau par l'effet salutaire de l'autorité « en matière de foi ». « Quant à ceux », dit saint

[1] Cf. *Feuilles de Cologne*, 1865, n° 10. Thomas Morus disait déjà (*Resp. ad Luther.*, c. 10) : « Il n'y a pas d'ennemi du christianisme qui ne haïsse foncièrement le Saint-Siége, et pas d'ennemi de Rome qui tôt ou tard ne soit trouvé traître à la religion chrétienne ».

[2] Cf. *Mærkisches Kirchenblatt*, 1855, n° 3.

Augustin[1], « qui n'étant pas dans l'unité et la com-
« munion catholique, se glorifient cependant du nom
« de chrétiens, ils sont forcés d'attaquer la foi et de
« prétendre conduire les ignorants par la seule raison,
« lorsque cependant c'est la foi que le Seigneur est
« venu prescrire aux peuples comme un remède. Ils
« sont forcés d'agir ainsi, parce qu'ils comprennent bien
« que leur autorité ne saurait en aucune façon sou-
« tenir la comparaison avec celle de l'Eglise catholique.
« Ils s'efforçent de renverser la puissante autorité de
« l'Eglise à l'aide, ou plutôt sous le prétexte de la raison.
« Cette témérité est la règle de tous les hérétiques. Mais
« le doux chef de notre foi a fait à l'Eglise un rempart
« d'autorité avec le consentement unanime des peuples,
« avec les siéges mêmes des Apôtres; et à l'aide d'un
« petit nombre d'hommes pieusement instruits et véri-
« tablement spirituels, il l'a armée de tout l'appareil
« d'une raison invincible; la meilleure voie à suivre,
« c'est d'abriter les faibles dans la citadelle de la foi;
« et, après les avoir mis en sûreté, de combattre pour
« eux avec toutes les forces de la raison ».

Nous commençons maintenant à comprendre toute la majestueuse constitution de l'Eglise, dont nul royaume de ce monde n'a fourni le modèle, dont nulle cité de la terre ne peut atteindre la perfection. L'Eglise est essentiellement une monarchie, puisqu'il y a quelqu'un dans son sein qui concentre dans sa main la plénitude du pouvoir, qui commande à tous et à qui tous obéissent.

[1] *Ep.* CXVIII.

L'Eglise est aussi dans un certain sens une aristocratie, car à côté du monarque est l'épiscopat, qui partage avec lui le gouvernement de l'Eglise et qui est d'institution divine[1]; c'est le sénat le plus nombreux, le plus vénérable, le plus distingué par l'intelligence et la vertu qu'ait jamais vu la terre. En un certain sens encore l'Eglise est une démocratie, car dans ce royaume toutes les dignités, même les plus hautes, même la triple couronne qui orne le front du suprême Pasteur, Prêtre et Docteur, sont indistinctement accessibles à tous les citoyens. Ainsi l'Eglise réunit dans sa constitution les principaux traits des trois formes politiques que l'histoire a vues jusqu'ici se former dans la société civile. Grâce à la primauté papale, elle possède la force de l'unité[2], par laquelle elle embrasse la totalité des nations dans un lien indissoluble, ayant réussi à devenir en vérité et par un privilége exceptionnel l'Eglise universelle, ainsi que le réclamait impérieusement la nature du christianisme qui est la religion de l'univers. Dans l'illustre assemblée des évêques réside une sagesse profonde, une expérience de la plus haute maturité. Quant à l'égale accessibilité des fonctions pour tous, elle entretient dans l'Eglise une source intarissable de renouvellement de jeunesse et de vie. La monarchie de l'Eglise ne porte pas le caractère d'un absolutisme qui paralyse en absorbant tout; son aristocratie n'implique ni exclusivisme, ni caste héréditaire privilégiée[3].

[1] *Matth.*, XXVIII, 18; *Act.*, XX, 23.

[2] L'unité garde l'unité. Bossuet, *Sermon sur l'unité de l'Eglise.*

[3] Cf. Riehl, *La société civile*, p. 235 : Dans l'Eglise Anglicane la dignité épiscopale estun privilége de la classe élevée.

L'admissibilité de tous à toutes les charges ne dégénère ni en ochlocratie ni en anarchie. C'est ainsi que, assez forte pour tenir dans son sein tous les peuples malgré la diversité de leurs langues, de leurs mœurs, de leurs qualités naturelles et de leurs besoins, elle est comme une citadelle imprenable où le Christ a mis le dépôt de sa vérité et de sa grâce. Il n'y a pas d'ouvrage fait de main d'homme que les vagues sans cesse mugissantes du temps ne finissent par miner et emporter ; l'Eglise résiste, parce que le doigt de Dieu, pour la faire respecter du temps, l'a marquée de son empreinte ineffaçable. Les forces centrifuges, les tendances séparatistes ont beau revivre dans certaines nations qui se font une église selon leur goût particulier et leurs caprices ; l'Eglise va son chemin, le plus grand nombre lui demeure fidèle, et elle s'avance lentement mais d'un pas sûr, en perdant souvent du terrain, mais qu'elle regagne toujours, vers son but et sa fin : la catholicité absolue[1].

Telle est l'admirable constitution de l'Eglise, la *Grande Charte* qu'elle a reçue des mains du Seigneur dans les derniers jours de sa vie terrestre, qui la rend forte et capable de braver les assauts de l'enfer. Ainsi organisée, cette Eglise porte et porte seule les quatre marques connues dans lesquelles éclate sa divinité, marques déjà signalées dans le symbole des Apôtres et dans celui de Nicée, comme décisives en faveur de l'Eglise contre toute hérésie ou fausse église, et récitées dans toutes les confessions chrétiennes : *Je crois en l'Eglise une, sainte, catho-*

[1] Dœllinger, *L'Eglise et les églises*, p. 23.

lique et apostolique. Ce sont là les marques de la vraie Eglise [1]; car que sont-elles autre chose que les qualités essentielles de la révélation elle-même se manifestant dans l'espace et le temps, et agissant sur l'humanité? que sont-elles autre chose que l'action prolongée de Jésus-Christ qui vit perpétuellement dans son Eglise, qui la pénètre de son esprit et la donne au monde comme le grand sacrement à la fois visible et invisible de la vie? Toute société religieuse donc qui manque d'une de ces marques, manque d'une qualité nécessaire, essentielle à l'œuvre du Christ, et ne peut être la vraie Eglise.

Considérons ce point de plus près. Le caractère fondamental de la révélation chrétienne, c'est l'autorité de la parole infaillible de Dieu, par le moyen de laquelle tous les hommes parviennent à la vérité par le chemin le plus court; son but, c'est l'unité de l'Eglise sur la base de l'unité de la foi et de la communion ecclésiastique. Car le prototype de l'Eglise, un seul Dieu en trois personnes,

[1] Il est clair que la prédication de la pure parole de Dieu et la dispensation légitime des sacrements ne sauraient servir de marques distinctives de la vraie Eglise. Car comment en juger et d'après quelle mesure? — Martensen (*op. cit.*, sup., 323) pense résoudre cette objection pour ce qui regarde l'Eglise évangélique en disant que dirigée par le Saint-Esprit, l'Eglise peut, indépendamment du siége de Rome, comprendre le sens de l'Evangile et la vraie signification des sacrements, tout comme l'Eglise primitive qui dans des symboles a témoigné de son intelligence spirituelle de l'Evangile ».

Mais que de symboles inventés de cette manière! Ont-ils tous été composés sous l'inspiration du Saint-Esprit? Sinon, lesquels ont été faits avec, lesquels sans la coopération du Saint-Esprit? Qui décidera? Celui qui saura faire le choix d'après la vraie doctrine, la possède déjà, mais celui qui possède déjà la vraie doctrine de Jésus-Christ, qu'a-t-il besoin que l'Eglise l'enseigne? De même que l'hypothèse de l'Eglise invisible ne se soutient pas, de même tombe aussi l'opi-

est un[1]. Le Christ est un avec son Père, un le royaume des élus avec le Christ et le Père. Ceux qui ont été régénérés en lui par l'Eglise doivent être *un*, comme par leur naissance corporelle ils sont *un* en Adam ; devant l'Esprit de Dieu aussi toute l'humanité est *une*, forme un organisme doué d'unité, une société de vie et d'amour en Dieu, la famille des élus, qui habite dans le nouveau paradis terrestre, l'Eglise. L'unité, tel est donc le trait fondamental de toute définition de l'Eglise ; l'Eglise est le corps du Seigneur[2]. Le Seigneur est venu pour réunir ce que le péché et l'erreur avaient séparé et dispersé[3]. L'unité fut l'objet de la prière qu'il adressa à son Père, sur le point d'offrir son grand sacrifice[4] ; c'est à son unité que l'Eglise sera reconnue du monde comme la vraie fiancée du Christ[5], c'est en étant une par le corps, une par l'esprit[6]. L'Apôtre exhorte les fidèles à l'unité[7], il veut qu'ils soient consommés dans l'unité de sentiment et de croyance, et qu'il n'y ait point de schisme parmi eux. Le terme même d'Eglise, remarque saint Chrysostome[8], veut dire unité

nion qui prétend que les quatre marques distinctives ne conviennent qu'à l'Eglise invisible.

[1] *Joan.*, v, 19.

[2] *Col.*, I, 18, 21 ; *I Cor.*, XII, 12 ; XX, 27 ; X, 17 ; *Rom.*, XII, 5 ; *Ephes.*, IV, 4, 24 ; V, 23.

[3] *Joan.*, XI, 52.

[4] *Joan.*, XVII, 11.

[5] *Joan.*, XVII, 21.

[6] *Ephes.*, IV, 4.

[7] *I Cor.*, I, 10.

[8] *Hom.* I, 1 *in Ep. I ad Cor.* Cyprian., *De unit.* pass. Tertull., *Præscript.*, c. 21.

et unanimité. Dans cette unité, l'Eglise est belle comme Dieu, l'éternelle beauté, comme le royaume du ciel[1], où le péché n'a point de place, le péché qui seul désunit et divise. Car la division morale précède la séparation nationale et effective. En faisant la beauté de l'Eglise, l'unité fait aussi sa force et la rend invincible.

Quel est le but de la révélation comme de toute l'action de Dieu dans le monde, sinon la sanctification des hommes par la vérité[2] ? La parole et la grâce qui viennent du Père par le Christ, ne sont pas pour retourner à lui sans avoir opéré, il faut qu'elles corrigent ce qu'il a voulu corriger, et qu'elles accomplissent ce pourquoi il les a envoyées[3] ; et le Saint-Esprit qui est descendu sur l'Eglise avec la plénitude de ses grâces agit en elle sans relâche. Donc la sainteté est une seconde marque distinctive de l'Eglise, de même que la sainteté de la doctrine du Christ et les miracles de sa vie étaient les signes auxquels il en appelait pour prouver la divinité de sa mission[4]. C'est pour tous qu'il est venu sur la terre et

[1] Gregor. M., *Ep.* v, 54. Cf. Bossuet, *Sermon sur l'unité de l'Eglise.*

« J'ai eu dans ma jeunesse pour m'instruire dans la science de l'Ecriture, dit Hug. Grotius, des hommes divisés entre eux dans la manière d'entendre l'Ecriture ; mais j'ai compris de bonne heure que la volonté du Christ était que ceux qui portent son nom et qui veulent être sauvés par lui, doivent être unis non-seulement par le cœur, mais par une société visible ». (*Joan.*, XVII, 11 ; *Rom.*, XII, 5.)

[2] *Joan.*, XVII, 17.

[3] *Isa.*, LV, 10, 11.

[4] *Joan.*, XIV, 12 : « En vérité, en vérité, je vous le dis, celui qui croira en moi fera les mêmes œuvres que je fais et même de plus grandes ». — *Marc.*, XVI, 17 : « Voici les miracles qui

qu'il est mort[1]. Il a mis le salut à la portée de tous les hommes. L'universalité est le caractère de la religion chrétienne par opposition au judaïsme et au paganisme essentiellement particuliers. Donc l'Eglise aussi doit être vraiment universelle, catholique ; elle ne peut être resserrée dans les limites de la nationalité, elle qui a reçu la promesse[2] de comprendre dans son sein toutes les nations et tous les pays[3], elle qui a été plantée comme une graine destinée à croître jusqu'à devenir un arbre capable d'ombrager l'univers, et sous les rameaux duquel toute l'humanité doit trouver un abri[4]. Il faut aussi qu'elle ait traversé tous les temps par une durée non interrompue depuis les Apôtres jusqu'à nous, et qu'elle demeure immuable et toujours semblable à elle-même jusqu'à la fin des jours. Comme la généalogie de Jésus-Christ selon la chair remonte sans interruption jusqu'à

accompagneront ceux qui croiront en moi. Ils chasseront les démons en mon nom, ils parleront des langues étrangères, ils manieront les serpents, et s'il leur arrive de boire quelque poison, ils n'en souffriront point; ils imposeront les mains aux malades et ceux-ci guériront ». — *II Cor.*, XII, 12. Les signes de mon apostolat ont été opérés parmi vous en toute patience, miracles, prodiges, vertus.

[1] *Rom.*, V, 11; *Ephes.*, II, 3 ; *I Timoth.*, II, 4 ; *II Cor.*, V, 14.

[2] *Genes.*, XII, 3; XXII, 18 ; XXIV, 4 ; XXVIII, 18. — *Act.*, III, 25 ; *Gal.*, III, 9 ; *Ps.* II, 8 ; *Matth.*, XXVI, 13 ; *Marc.*, XIV, 9 ; *Matth.*, XXVIII, 19 ; *Rom.*, X, 18 ; *Col.*, I, 6. Iren., *l. c.*, I, 10. Theodor., *in Ps.* XLVII, 4. Cypr., *Ep.* LII : *Una Ecclesia per totum mundum in multa membra divisa.* Opt. Milev., *De Schism. Donatist.*, II, 1. Tertull., *C. Marcion.*, V, 19. Hieronym., *Adv. Lucif.*, c. 15 : *Si in Sardinia tantum habet Ecclesiam Christus, nimis pauper factus est.*

[3] Καθολικὴ *Ecclesia dicitur, quæ per totum terrarum orbem diffunditur.* August., *Ep.* CLX.

[4] *Matth.*, XIII, 31.

Adam, ainsi il faudra qu'au dernier jour de son pèlerinage terrestre l'Eglise puisse suivre sa filiation spirituelle jusqu'à son origine, en remontant par la succession de ses pères selon l'esprit, jusqu'au premier de tous, qui est Jésus-Christ[1].

Rejeter une seule de ces marques distinctives de l'Eglise, c'est donc rejeter l'Eglise elle-même, c'est anéantir le christianisme, puisque c'est lui ôter ses éléments essentiels[2].

Demandons-nous maintenant où se trouve cette Eglise une, sainte, catholique et apostolique ? Toutes les confessions se donnent chacune pour la vraie Eglise du Christ, mais pas une n'ose s'attribuer les marques de la vraie Eglise, pas une seule. Elles se nomment église réformée, luthérienne[3], évangélique ; celle-là seule qui reconnaît pour son chef l'évêque de Rome, et qui vit en communion avec lui, se nomme l'Eglise catholique. Elle

[1] Cyprian. (*ad Magn.*) : *Pastor haberi quomodo potest, qui manente vero pastore nemini succedens et a seipso incipiens alienus fit et profanus?* — Tertull. (*Præscript.*, c. 32) : *Edant ergo origines Ecclesiarum suarum, evolvant successiones episcoporum suorum ita per successionem ab initio decurrentem, ut primus ille episcopus aliquem ex Apostolis vel apostolicis viris, qui tamen cum Apostolis perseveravit, habuerit auctorem et antecessorem.* — Opt. Milevit. (*l. c.*, II, 4) : *Missus est igitur Victor; erat filius sine patre, tiro sine principe, discipulus sine magistro, sequens sine antecedente.*

[2] De ce qui a été dit, il résulte que ces quatre marques sont visibles dans l'Eglise comme elles l'ont été dans le Christ.

Luther cependant avait eu soin de dire (*Avis à tous les chrétiens de se garder de la révolte*, 1522) : « Surtout je supplie que l'on veuille bien taire mon nom et se dire non pas *luthérien*, mais chrétien. Aussi bien la doctrine n'est-elle pas à moi... Laissons là les noms de parti et soyons *chrétiens* du nom de celui à qui est la doctrine ». Ce qu'il ne voulait pas devait avoir lieu, car la doctrine était bien sa doctrine.

n'est pas seule à se donner ce nom, ses ennemis eux-mêmes n'ont jamais pu le lui refuser ; de tout temps ils se sont vus contraints de la désigner ainsi, sous peine de n'être point compris. « Aussi », dit saint Augustin [1], « le « seul nom de catholique me retient déjà dans le sein de « l'Eglise, car ce nom, elle le porte seule au milieu de « toutes les différentes sectes, et ce ne peut être sans « quelque importante raison. Malgré l'envie que les héré- « tiques auraient de s'appeler catholiques, cependant si « vous arrivez dans une ville et que vous leur demandiez « où est l'Eglise des catholiques, ils ne vous indiqueront « point le local où ils s'assemblent et prient. Oui, héré- « tiques et schismatiques, toutes les fois qu'ils s'entre- « tiennent avec des personnes d'une croyance autre que « la leur, ne nomment pas l'Eglise catholique autrement « que l'Eglise catholique ; car ils ne seraient plus com-

[1] *C. Ep. Fundam.*, c. 1, 4. « Le parti protestant n'a-t-il pas fait les plus grands efforts pour nous donner le nom de papistes ? Jamais cependant il n'a pu y réussir. Comme les Eglises photiennes n'ont cessé de se nommer *orthodoxes*, sans qu'un seul chrétien étranger au schisme ait jamais consenti à les nommer ainsi. Si vous dites, montrez-moi l'Eglise orthodoxe, chaque chrétien vous montrera la sienne. Si vous dites, montrez-moi l'Eglise catholique, tous répondront : La voilà, et tous montreront la même. Elle seule a un nom dont tout le monde convient... Les Eglises séparées se nommeront *réformée*, *évangélique*, *apostolique*, *anglicane*, *écossaise*, *orthodoxe*, etc., tous noms évidemment faux, et de plus accusateurs, parce qu'ils sont respectivement nouveaux, particuliers, et même ridicules pour toute oreille étrangère au parti qui se les attribue ». De Maistre, *Du Pape*, Liv. IV, ch. 5.

Un ancien écrivain ecclésiastique remarque (dans Eusèbe, *H. E.*, V, 20) au sujet d'Artemon et de ses adeptes, qu'ils disent que l'Eglise a persévéré dans la vraie foi jusqu'au Pape Victor, le 13e pape, puisqu'elle a dévié à partir de là ». Même propos au IIIe et au XVIe siècle.

« pris s'ils ne donnaient pas à l'Eglise le nom que tout le « monde lui donne[1] ».

Il est bien vrai que l'hérésie est partout, de même que l'Eglise catholique est partout ; mais celle-ci est partout une et la même, et celle-là partout différente et contradictoire[2]. Déjà dans l'antiquité les Donatistes, cette réaction violente du séparatisme national contre l'universalité de l'Eglise, essayaient de détourner de son sens vrai la marque de la catholicité, pour pouvoir l'attribuer à leur secte, mais ils ne purent altérer l'idée généralement reçue[3]. « Chrétien est mon nom et catholique mon sur- « nom », ce mot de Patien[4] garde sa valeur dans tous les

[1] August., *De Vera Religion.*, c. 7 ; *De utilitat. Cred.*, n. 19 ; *C. Ep. Manich.*, n. 5. Cf. Allicot., *Summ. August.*, III, p. 1 et seqq.

[2] Id., *de Pastor.*, c. 8.

[3] August. (*Ad Vincent. Rogatist.*, c. 7) : *Acute tibi videris dicere, cum catholicæ Ecclesiæ nomen non ex totius orbis communione interpretaris, sed ex observatione præceptorum omnium divinorum atque sacramentorum.*

De même les théologiens protestants s'obstinent à ne vouloir attribuer les marques de l'Eglise catholique qu'à l'Eglise invisible. Mais saint Irénée parle déjà de l'Eglise qui est disséminée par toute la terre, chez les Lybiens, les Egyptiens, les Celtes, les Ibères et les Germains sans cesser d'avoir partout même foi, même doctrine, même tradition, même âme, même cœur, même bouche, même prédication, même hiérarchie ».

Tertullien (C. Jud., c. 7) dit : « Les Parthes, les Mèdes, les Elamites, les habitants de la Mésopotamie, de l'Arménie, de la Phrygie, de la Cappadoce, du Pont, de l'Asie-Mineure, de l'Egypte, de Cypre, les nombreuses tribus des Gétules et des Maures, les peuples de l'Espagne, de la Gaule, de la Bretagne, de la Germanie, les Daces, les Sarmates, les Scythes les plus lointains ont des fidèles au milieu d'eux (Cf. Justin. M., *Dialog. C. Tryphon.*, c. 117.

[4] *Ep.* I *ad Sempron*, I, 4.

temps. La foi de l'Eglise, étant catholique, est toujours, est partout la même dans tous ses membres [1]. L'histoire du protestantisme n'est que l'histoire de ses perpétuelles variations et de ses constantes divisions. Même sans sortir de l'ordre de la nature, l'universalité est dans les idées fondamentales de la religion et de la morale une garantie de leur vérité [2], tandis que l'isolement est un signe d'erreur ; il en est de même, à plus forte raison, de l'ordre surnaturel, l'universalité est son caractère, il forme un grand tout ; car tout royaume divisé contre lui-même périra [3]. Aucune des sectes séparées de l'Eglise romaine n'ose prendre le nom de catholique, aucune n'est ainsi désignée par les autres. Il n'existe donc qu'une seule Eglise qui, répandue par tous pays et réunissant tous les peuples par le lien d'une même foi, d'un même culte, d'une hiérarchie fortement constituée, dit en parlant d'elle-même en cent langues et en cent dialectes : *Je suis l'Eglise catholique.* Tous les peuples ne sont pas encore entrés dans son sein, mais elle a déjà pénétré chez tous les peuples connus, elle étend de plus en plus le cercle de ses missions et de ses conquêtes, se montrant partout féconde [4] et surpassant toutes les sectes ensemble par le nombre de ses confesseurs [5], marchant au but

[1] Cf. Vincent. Lirin., *Commonit.*, c. 2. August., *Ep.* LIV, 6.

[2] Cf. tom. I, p. 59.

[3] *Matth.*, XII, 25.

[4] Cf. August., *ad Hetych. Ep.* XCIX, 12 : *Ut in omnibus provinciis innotesceret et fructificaret.*

[5] En nombre rond l'Eglise catholique compte plus de deux cent millions de fidèles.

qu'elle doit tôt ou tard atteindre, qui est que le Christ soit tout en tous[1].

Elle est seule catholique, parce que seule elle est une, renfermant dans son sein le principe de son unité, l'autorité toujours vivante d'un corps enseignant infaillible, avec son chef et son pivôt, le Pape. Ce n'est qu'en elle que se trouve la grande et incontestable marque de Dieu et de sa vérité, l'unité [2], dans laquelle seule l'esprit humain voit ses aspirations satisfaites, et par laquelle l'œuvre de Dieu se manifeste comme telle à travers tous les siècles. L'histoire de l'Eglise catholique n'est presque rien autre chose que l'histoire de la lutte soutenue par l'Eglise pour la conservation de cette unité contre l'esprit de nationalité et contre les éléments de l'hérésie et du schisme qui sans cesse tendent à la déchirer ; et dans ce combat qui ne finit jamais, tantôt l'Eglise parvient à guérir de leur hostilité les ennemis de son unité, dans

[1] *Ephes.*, I, 23 ; IV, 13.

[2] Selon Thomasius (*Christi Person. und Werk*, t. III, p. 350) l'unité de croyance est l'essence même de l'Eglise. Et cependant voici ce que dit Rippold (*Manuel de l'histoire de l'Eglise moderne*, 1867, p. 328) : « Si l'on prend pour règle l'enseignement théologique protestant du XVIe siècle, on est obligé d'avouer qu'il n'y a pas dans le présent un seul théologien orthodoxe ».

Et Tholuck (*Etudes et critiques*, 1869, p. 128) : « Après qu'un Hofmann a renoncé à la réconciliation dans le sens ecclésiastique, un Thomasius à la *Communicatio idiomatum*, un Luthardt à l'inspiration proprement dite, un Kahnis à la doctrine ecclésiastique de la Trinité et de l'Eucharistie, peut-on dire qu'il existe encore un seul luthérien fidèle à la confession luthérienne? ».

Et Münkel (*Zeitblat für die luther. Kirche*, 1868) : « Chacun à la confession générale donne comme appendice son *concordat* particulier, auquel seul il accorde force de loi ».

laquelle elle les fait de nouveau rentrer, tantôt elle se voit obligée, quand la maladie devient incurable, de retrancher elle-même les parties gangrénées pour mieux préserver les parties saines. « Les Etats périraient », dit Pascal [1], « si on ne faisait plier souvent les lois à la néces-« sité. Mais jamais l'Eglise n'a souffert cela et n'en a usé. « Aussi il faut ces accommodements ou des miracles.... « Il n'est pas étrange qu'on se conserve en pliant ; mais « que l'Eglise se soit toujours maintenue et inflexible, « cela est divin ». « Jamais Rome ne s'est courbée devant « les hérésies, quelque puissantes ou menaçantes qu'elles « aient été ; les empereurs d'Orient, les Ostrogoths et les « Wisigoths, les Bourguignons et les Lombards étaient « ariens, ils avaient beau menacer et quelquefois domi-« ner Rome, Rome demeurait catholique. Elle a fini par « retrancher de sa communion l'Eglise grecque, sans être « retenue par la considération que ce schisme lui enlevait « la moitié du monde [2] ». Une et par suite unique, l'Eglise est la plastique divine du Christianisme, le corps du Seigneur qui continue de s'incarner et de prendre une figure en elle et qui l'anime de son souffle vivifiant. De ce qu'elle est une et unique il s'ensuit encore qu'elle doit être et qu'elle est exclusive. Aussi reconnaît-elle en dehors d'elle-même des sectes, des confessions, des écoles, mais pas d'Eglise. Comme elle ne peut ni perdre ni renier sa prérogative de fiancée du Christ, de corps du Seigneur, elle ne peut pas davantage vouloir que les

[1] *Pensées*, II part. art. 4, 6.

[2] Herder, *Idées pour la philosophie de l'histoire de l'humanité*, IV, 19.

sectes soient mises avec elle en rien sur le pied d'égalité.

Cette Eglise catholique une, unique, montre encore à tous les yeux un troisième signe de sa divinité, elle est apostolique [1]. Fondée par Jésus-Christ sur Pierre et les Apôtres, elle s'avance toujours égale à elle-même à travers l'histoire, pour conduire tous les peuples de tous les siècles à son divin Fondateur. Il est aujourd'hui, il était hier, il est le même dans tous les siècles [2], et l'Eglise aussi par lui. La foi catholique est, dans le sens propre du terme, la foi de nos pères ; descendant de Jésus-Christ et des Apôtres elle est venue jusqu'à nous par un canal traditionnel continu et incontestable que forme la succession historique et non interrompue de deux cent cinquante-huit Pontifes romains, depuis saint Pierre jusqu'à Pie IX ; on compte parmi eux vingt-sept martyrs, soixante-dix-sept saints. Le dernier prêtre qui prêchera encore l'Evangile au dernier jour du monde,ne sera que le dernier anneau de cette grande chaîne qui tombe de l'éter-

[1] « Toutes les Eglises apostoliques ont péri, Antioche, Alexandrie et Jérusalem ; Rome seule reste. *Fides vestra annuntiatur in universo mundo,* dit déjà l'Apôtre du monde, en écrivant aux Romains (*Rom.*, I, 8). Que l'on trouvera l'accomplissement de ces paroles admirables, si l'on songe qu'elles ont été écrites dans un temps où l'Eglise de Rome n'était encore que le grain de senevé qui vient d'être jeté en terre ! Elles valent pour tous les temps, pour les derniers encore plus que pour les premiers siècles de l'Eglise. Car au lieu que dans les premiers siècles, l'Eglise romaine avait encore à côté d'elle d'autres Eglises apostoliques avec leur tradition, leur succession d'évêques, leur grande considération, elle est maintenant la seule Eglise apostolique qu'il y ait au monde, elle a donc hérité de tout le prestige des autres qui se trouve maintenant concentré sur elle. C'est là un fait qui donne à penser ». Hagemann., *op. cit.*, p. 693.

[2] *Hebr.*, XIII, 8.

nité et qui traverse tous les temps ; Jésus-Christ en tient dans sa main le premier anneau, et le dernier doit se réunir au premier à la fin du monde, en ramenant tout à celui de qui tout est sorti. Le prêtre catholique enseigne par délégation de celui qui a dit : Allez et enseignez toutes les nations ; et cet ordre, ainsi que l'Esprit qui a inspiré les douze Apôtres, se perpétue dans la lignée de leurs successeurs, en passant d'un évêque à un autre jusqu'au dernier jour. « Quelle consolation aux enfants « de Dieu ! mais quelle conviction de la vérité, quand ils « voient que de *Pie IX*, qui remplit aujourd'hui si digne- « ment le premier siége de l'Eglise, on remonte sans « interruption jusqu'à saint Pierre. établi par Jésus-Christ, « prince des Apôtres : d'où, en reprenant les pontifes qui « ont servi sous la loi, on va jusqu'à Aaron et jusqu'à « Moïse : de là jusqu'aux patriarches et jusqu'à l'origine « du monde ! Quelle suite, quelle tradition, quel enchaî- « nement merveilleux ! Si notre esprit naturellement « incertain, et devenu par ses incertitudes le jouet de ses « propres raisonnements, a besoin dans les questions où « il y va du salut, d'être fixé et déterminé par quelque « autorité certaine ; quelle plus grande autorité que celle « de l'Eglise catholique, qui réunit en elle-même toute « l'autorité des siècles passés, et les anciennes traditions « du genre humain jusqu'à sa première origine ? Ainsi « la société que Jésus-Christ, attendu durant tous les « siècles passés, a enfin fondée sur la pierre, et où saint « Pierre et ses successeurs doivent présider par ses ordres, « se justifie elle-même par sa propre suite, et porte dans « son éternelle durée le caractère de la main de Dieu... « Quatre ou cinq faits authentiques, et plus clairs que la

« lumière du soleil, font voir notre religion aussi ancienne « que le monde. Ils montrent, par conséquent, qu'elle « n'a point d'autre auteur que Celui qui a fondé l'univers; « qui, tenant tout en sa main, a pu seul et commencer, « et conduire un dessein où tous les siècles sont com- « pris [1] ».

Parce que l'Eglise est visible, nous avons dans cette suite également visible le gage et l'expression de l'esprit apostolique invisible qui la soutient et la vivifie, comme de sa vérité et de sa grâce. Ce que Tertullien disait dès le IIIe siècle à ceux qui se vantaient de posséder la doctrine apostolique plus purement que l'Eglise [2], on peut toujours le répéter à toute hérésie : Eh bien donc! montrez-nous l'origine de votre Eglise, faites-nous voir la succession de vos évêques, en sorte que vous remontiez jusqu'aux Apôtres ou jusqu'à l'un de ces hommes apostoliques qui ont persévéré jusqu'à la fin dans la communion des Apôtres [3]. Montrez-nous aussi comment votre doctrine est demeurée conforme à celle des Apôtres. La vérité attendait donc que les Marcionites et les Valentins vinssent la dévoiler? Comme si l'Apôtre n'avait pas prédit les hérésies à venir lorsqu'il écrivait aux fidèles de la vraie Eglise : Si un ange vient du ciel vous annoncer un autre Evangile que celui que je vous ai annoncé, qu'il soit anathème [4]. L'Eglise [illegible] apostolique, l'apostolat est

[1] Bossuet, *Discours sur l'hist. univ.*, II part., in fine.

[2] *Præscript.*, c. 28 : *Apostoli quidem simpliciter et plene, ecclesiæ autem suo vicio aliter acceperunt quam apostoli proferebant.*

[3] Ib., c. 32.

[4] *Ibid.*, cap. 28. Iren. (*C. Hæres.*, III, 12) : *Putaverunt semet-*

toujours vivant en elle, et l'Esprit qui a inspiré et fortifié les Apôtres, continue de l'inspirer elle-même et de la fortifier. Son histoire est en toute vérité l'histoire de l'apostolat. Fidèle à suivre le commandement du Seigneur et confiante en la promesse qu'il lui a faite de demeurer avec elle, elle n'a cessé, depuis la première prédication de saint Pierre, de porter l'Evangile parmi les nations avec un dévouement qui rivalise avec celui des Apôtres, et avec un succès que constate l'histoire du monde. Ces centaines de peuplades, qui ont paru sur la terre dans le cours des siècles, ont toutes entendu la prédication de l'Eglise catholique, et vu paraître au milieu d'elles de saints hommes dénués de toute puissance selon le monde, mais forts de l'Esprit et de la force surnaturelle qui éclatait en eux, ils venaient avec la foi courageuse d'un saint Pierre, le zèle enflammé d'un saint Paul, l'austérité d'un saint Jacques, la charité d'un saint Jean, et à la sueur de leur front ils ont jeté la semence de la foi qu'ils ont ensuite arrosée et fécondée de leur sang. Par eux l'empire des Romains fut changé au royaume divin de l'Eglise [1], et le fondement que le couple fraternel des fondateurs de Rome avait posé est devenu la pierre fondamentale sur laquelle le couple apostolique, Pierre et Paul, a bâti cet empire qui ne doit point avoir de fin. Et lorsque les derniers étais vermoulus qui soutenaient l'empire romain

ipsos plus invenisse, quam apostoli... et apostolos quidem adhuc, quæ sunt Judæorum sentientes, annuntiasse Evangelium, se autem sinceriores et puriores apostolis esse. La prétention qu'a la Réforme d'avoir purifié l'Eglise, est si fausse, que la Réforme ne peut se défendre d'avoir altéré le dogme.

[1] *Dan.*, II, 35. Leo M., *Serm.* I *in nat. Petri et Pauli.*

craquèrent enfin et se rompirent, lorsque des bandes errantes innombrables se précipitèrent comme un flot dévastateur sur les ruines de ce monde qui s'écroulait, alors l'Eglise envoya ses missionnaires; les vagues émues de l'invasion étaient à peine calmées, qu'aussitôt arrivèrent chez les Anglo-Saxons un saint Augustin, chez les Allemands un saint Fridolin, un saint Colomban, un saint Gall; chez les Rhètes et les Bavarois, les saints Valentin, Sévérus, Rupert, Emmeran, Corbinien; chez les Francs, saint Kilian; chez les Frisons, saint Willebrod; saint Boniface évangélisa les Germains; saint Sturm à Fulde et saint Burkard à Wurtzbourg continuèrent son œuvre; saint Ludger convertit les Saxons; saint Cyrille et saint Methode, les Bohêmes et les Moraves; saint Anschaire fut l'apôtre du Nord, il pénétra jusqu'en Islande et dans le Groënland; saint Adalbert de Magdebourg, saint Adalbert de Prague, saint Otto de Bamberg donnèrent à Jésus-Christ les Slaves, les Wénèdes, les Prussiens et les Poméraniens. Il n'est pas un pays qui n'ait son apôtre à fêter, et presque tous ces apôtres ont acheté de leur sang la conversion de leurs peuples.

Et lorsqu'à la fin des treizième et quatorzième siècles, les peuples barbares du nord, les Prussiens, les Courlandais, les Lithuaniens eurent courbé leurs têtes sous le joug de la croix, et que les derniers restes du paganisme eurent été subjugués, bientôt après, grâce à la découverte de la route maritime des Indes Orientales et surtout de l'Amérique, un nouveau monde sortit du sein des flots. Et depuis lors, c'est-à-dire depuis les jours de Montesino, de Las Case et de saint François Xavier, les apôtres n'ont pas manqué dans ces pays, bien qu'ils y soient morts par

centaines, dévorés par les ardeurs d'un climat brûlant, percés par la flèche des sauvages, ou martyrisés au milieu de longues et cruelles tortures. Les rangs de l'apostolat se remplissent sans cesse de nouvelles recrues qu'entraînent la parole du Christ et son amour, et que sa bénédiction accompagne. L'Amérique compensa largement les pertes que l'apostasie fit subir en Europe à l'Eglise au XVIe siècle. L'apostolat lui-même reçoit toute sa vertu de l'idée spécialement catholique de la virginité et des conseils évangéliques. Elle seule donne l'esprit de sacrifice et la force nécessaire pour combattre le monde, rend humble et obéissant, dévoué jusqu'à la mort et ferme dans le renoncement au monde. Elle seule explique les sacrifices que réclame la vocation d'apôtre et communique la force de les supporter avec cette charité héroïque envers Dieu et les âmes, dont la perfection évangélique est l'expression.

Il nous reste à examiner une dernière marque de la vraie Eglise chrétienne, telle qu'elle se manifeste dans l'Eglise catholique romaine, c'est *la sainteté*, c'est-à-dire l'héroïsme de l'amour divin et humain, comme aussi les grâces surnaturelles effectives que le Christ accorde aux siens pour manifester ce qu'ils sont aux yeux du monde. Si quelqu'un fait la volonté du Père il connaîtra que la doctrine est de Dieu [1].

Lorsque Jésus-Christ était sur la terre, tous, amis et ennemis, publicains et pharisiens, s'inclinaient avec respect devant lui, subjugués par l'ineffable auréole de

[1] *Joan.*, VII, 19

majesté, par l'éclat surnaturel de sainteté qui entourait sa divine personne : il faut de même que sa gloire, il l'a promis [1], éclate dans les siens, chez ceux du moins en qui l'amour de Dieu, sa vertu et sa grâce, ont une intensité de vie particulière ; et l'éclat de sainteté et d'innocence dont brillent les imitateurs du Christ sera le perpétuel ornement et l'impérissable parure de la vraie Eglise [2]. De même que le Seigneur en appelait à ses miracles comme à des témoins irrécusables de la divinité de sa mission, il faut aussi que ses disciples lui rendent témoignage par leurs œuvres [3]. « La vraie religion », dit Pascal [4], « doit avoir pour marque d'obliger à aimer « Dieu. Cela est bien juste. Et cependant aucune autre « que la nôtre ne l'a ordonné. Elle doit encore avoir « connu la concupiscence de l'homme, et l'impuissance « où il est par lui-même d'acquérir la vertu. Elle doit y « avoir apporté les remèdes dont la prière est le principal. « Notre religion a fait tout cela ; et nulle autre n'a « jamais demandé à Dieu de l'aimer et de le suivre ».

Il y a plus, sa doctrine doit devenir une vie, la pratique suivre sa parole et la vertu de la grâce que le Seigneur lui verse, produire des effets manifestes [5]. Une Eglise qui produit des saints, dit Bossuet, porte le sceau visible de son origine divine. La sainteté n'est point une conception

[1] *Joan.*, XVII, 22, 23.

[2] *Ephes.*, I, 14 ; VII, 19 ; *Tit.*, II, 4.

[3] *Joan.*, XIV, 12 ; *Marc.*, XVI, 17.

[4] *Pensées*, II Part., art. 4.

[5] *Matth.*, XXII, 38.

fantastique, une fiction sans vérité réelle en dehors de l'esprit qui la produit, quelque chose qui varie selon les individus, les peuples et les siècles. Elle porte un caractère de réalité objective qui annonce partout sa présence et ne laisse subsister aucun doute. Le cœur humain, si dégradé qu'il puisse être, conserve toujours l'intelligence de l'amour héroïque pour Dieu et pour les hommes. Le sentiment du surnaturel se réveille encore dans l'âme même corrompue par le péché, toutes les fois qu'elle a le bonheur de rencontrer sur le chemin de la vie un homme doué de sainteté. Platon avait déjà entrevu l'idéal du juste et en avait donné une esquisse, de quel étonnement néanmoins ne furent pas saisis les païens de l'époque la plus corrompue, à la vue de la charité que les chrétiens avaient les uns pour les autres : Voyez comme ils s'aiment ! Et tous les barbares les plus grossiers, depuis les Huns et les Normands jusqu'aux Indiens de l'Amérique septentrionale, ont ressenti l'irrésistible pouvoir de la sainteté. Les plus incrédules et les plus égarés dans leurs croyances n'ont pu s'empêcher de dire en voyant un saint François Xavier, un saint Vincent de Paul, une sainte Elisabeth et une sainte Thérèse, etc. Puisque vous êtes ainsi, soyez des nôtres [1] ! Un saint a beau cacher sa noblesse sous le vêtement pauvre de l'humilité, son héroïque charité ne peut manquer de se trahir, ni la bonne odeur de ses vertus de se répandre

[1] Que l'on voie les jugements de Gœthe sur saint Philippe de Néri, du chancelier Bâcon, sur Pie V, de Neander sur saint Bernard, de Hasse sur saint Anselme de Cantorbéry, de J. de Müller sur saint Nicolas de Flue, etc.

parmi les hommes, comme la senteur pénétrante d'un parfum s'échappe toujours, quelque bien fermé que soit le vase qui le contient. Qui était plus humble que le divin Sauveur? et néanmoins un Pilate sait distinguer en lui le juste. L'Eglise fut toujours prévenue longtemps d'avance par les peuples, dans le jugement qu'elle porta sur ses saints ; elle s'est bornée la plupart du temps à ratifier la sentence déjà prononcée par le sens populaire, tant celui-ci est bon juge en matière de sainteté.

Le Seigneur a encore imprimé à son Eglise une autre marque visible destinée à montrer qu'elle est son corps mystique, dans lequel il continue de vivre par sa grâce jusqu'à la fin des temps. Durant sa vie mortelle, il donnait lui-même ses miracles pour preuve de sa mission divine, et le don surnaturel des miracles est encore le signe auquel l'Eglise doit être reconnue pour son Eglise; et ce signe, il le lui lègue à l'heure suprême de la séparation comme un héritage durable [1]. Les miracles, tels sont les fruits des seuls rejetons qui tiennent toujours au cep théandrique, et c'est ainsi qu'ils fructifient d'une manière digne du tronc qui les porte. Ce n'est pas sans raison que le Seigneur a joint immédiatement au commandement d'annoncer l'Evangile la promesse expresse du don des miracles. Il devait à son Eglise cette lettre de crédit, cette démonstration éclatante de la présence de l'Esprit-Saint et de la vertu d'en haut, ce gage d'une confiance indéfectible [2]. « Et ils partirent et prêchèrent par-

[1] Cf. *I Cor.*, XII, 7 ; XIV, 22.

[2] *Gal.*, III, 2, 5; *I Thess.*, I, 5.

« tout avec la coopération du Seigneur qui confirmait « leur parole par les miracles qui l'accompagnaient [1] ». Et toute l'histoire des Apôtres [2] n'est autre chose que l'histoire de l'accomplissement constant de cette promesse. Mais l'histoire des Apôtres, qu'est-elle autre chose que l'histoire de l'Eglise dans ses premiers commencements et dans les premiers pas qu'elle a faits dans la voie de sa propagation parmi tous les peuples? Les Saints Pères, non moins que les Apôtres, allèguent sans cesse les merveilles opérées dans l'Eglise par le Christ pour la confirmation de la foi [3]. Il n'y a pas apparence que ce pouvoir ait cessé à l'arrivée de saint Paul à Rome, où cesse le récit de saint Luc, qui donc assignera la limite en-deçà de laquelle Dieu a dû ne plus faire de miracle, et le Saint-Esprit arrêter l'effusion de ses dons? Lorsque

[1] *Marc.*, XVI, 20.

[2] Par exemple les miracles de saint Pierre, de saint Paul et des autres. Cf. *I Cor.*, XII, 28; *I Cor.*, I, 7.

[3] Iren. (*Adv. Hæres.*, XI, 32) : *Non possunt hæretici cæcis donare visum etc... Quemadmodum Dominus suscitavit mortuos et apostoli per orationem et sæpissime in fraternitate propter aliquid necessarium in Ecclesia in quoquo loco universa per jejunium et orationem multam postulante reversus est spiritus mortuo et donatus est homo orationibus sanctorum, ut crederent esse resurrectionem mortuorum.*

Cf. Tertull.., *De anima*, c. 51 ; saint Cyprien, *De Lapsis*, page 189 ; saint Athanase, *in vita sancti Antonii*, cap. 54, 57 ; Eusèbe, *H. E.*, VI, 9 et *De Martyr. Palestin.* ; saint Jérôme, *Vita S. Hilarionis*, c. 39 ; saint August., *Civ. Dei*, XXII, 8.

A Tipasa, des chrétiens martyrs à qui les Vandales avaient coupé la langue continuaient de célébrer les louanges de Dieu, Gibbon lui-même le raconte (*History of the decline and fall of the Rom. empire*, vol. IX. Cf. Victor. Vitens., *Histor. persec. Vandal.*, V, 6) comme un événement surnaturel. — Cf. Diéringer, *Les faits divins du Christianisme*, II, p. 422. Sepp., *Vie de Jésus-Christ*, VI, p. 545, et surtout Wisemann, *Réflexions sur différents sujets.*

une âme croyante prie, n'est-elle pas persuadée que Dieu l'exaucera quand elle demande ce qui doit servir à son salut, dût-il faire un miracle [1] ? L'Eglise n'a-t-elle pas pour mission de continuer la rédemption du genre humain captif du péché, œuvre qui, accomplie en principe par le Christ, mais achevée par l'Eglise, doit remettre l'homme en possession de son état primitif, rétablir son union avec Dieu et soumettre de nouveau la nature à l'esprit [2] ? Ainsi, par rapport à l'ordre de choses ordinaire de cette vie, le miracle est assurément un fait surnaturel, mais qui est exigé par cet ordre de choses supérieur, que l'on voit apparaître dans l'histoire de l'Eglise.

Si nous jetons maintenant un coup d'œil rapide sur les confessions séparées de l'Eglise romaine, nous remarquerons aisément qu'aucune des marques susdites ne leur convient. Le protestantisme a depuis longtemps renoncé à la prétention de se les attribuer lorsqu'il a déclaré qu'elles n'appartenaient qu'à l'Eglise invisible [3]. N'ayant plus d'Eglise, il cherche à dissimuler sous le clinquant de ses phrases l'immense chaos où il est tombé, à se consoler ou plutôt à se tromper, en affirmant que l'Eglise invisible possède pleinement et glorieusement ce qui manque à l'Eglise visible [4]. Avant tout, ce qui manque

[1] Voyez (tom. II, p. 163) les paroles de Claudius. Toute prière exaucée n'est pas nécessairement un miracle, mais beaucoup de miracles sont des prières exaucées. Sur la prière faite au nom de Jésus-Christ, voy. Martensen, *Dogmatique*, p. 392 et les Notes additionnelles du chap. XVIIe.

[2] Cf. tom. II, p. 267.

[3] Thomasius, *loc. sup.* cit., p. 246.

[4] Cf. Dœllinger, *L'Eglise et les Eglises*, p. 27.

à ces confessions, c'est la marque de l'unité. L'histoire du protestantisme n'est que *l'histoire de ses variations* et de ses divisions, dans lesquelles il se pulvérise de plus en plus. Et il était impossible qu'il n'en fût pas ainsi, car *ce qui est permis à Valentin l'est aussi aux Valentiniens; le droit que Marcion s'est arrogé appartient aussi aux Marcionites.* Tel est le stigmate inséparable de l'hérésie, et Tertullien le signale déjà dès le IIIe siècle [1]. En substituant au principe d'autorité fait pour figurer au grand jour de l'histoire et pour tout unir, celui du subjectivisme absolu, les sectes séparées ont dès l'origine semé la division et le morcellement, et la semence a levé et pullulé en proportion de ce qu'elle est mauvaise. Aussi le protestantisme a-t-il cessé de vivre comme confession. « C'est une pente bien rapide que celle où les sectes sépa-« rées se sont vues emportées sous ce rapport. Les Byzan-« tins avaient commencé par dire : Nous reconnaissons « des patriarches gouvernant chacun une portion de « l'Eglise, mais point de pape, chef des patriarches. Vint « ensuite l'anglicanisme qui dit : Ni papes ni patriarches, « mais seulement des évêques. De leur côté, les protes-« tants du continent déclarèrent qu'ils ne voulaient plus « d'évêques, mais simplement des prêtres, et au-dessus « d'eux les princes séculiers. Plus tard encore naquirent « de nouvelles sectes protestantes en Angleterre, les-« quelles professèrent qu'elles n'avaient pas besoin de « prêtres, mais uniquement de prédicateurs. Enfin « parurent les *Amis*, les quakers, avec d'autres sectes

[1] *De Præscript.*, c. 42.

« religieuses qui découvrirent que les prédicateurs aussi « venaient du mauvais ; que chacun était à soi-même son « prophète, son docteur et son prêtre. C'est le dernier pas « qu'on ait fait jusqu'ici dans cette voie, mais déjà l'on « songe à aller plus loin aux Etats-Unis [1] ».

Où l'unité n'est point la catholicité est impossible. A ce système de division érigé en système s'en ajoute un second. Bien que le Christ ait dès le principe proclamé formellement la distinction de l'Eglise et de l'Etat [2], le césaro-papisme n'en demeure pas moins la prétention et la tentation des puissants; ils veulent, de la même main dont ils portent le glaive, définir le dogme à l'exemple des Césars de Byzance ; ils ambitionnent le pouvoir absolu, et ils comprennent que celui-ci n'existe qu'à la condition d'enchaîner les consciences en même temps qu'il asservit les corps. Le déchirement par l'égoïsme national, tel était, dès le commencement, le grave danger d'une Eglise universelle qui n'eût été qu'une confédération d'églises de tous pays et indépendantes. Pour neutraliser de si puissants éléments de dissolution, il fallait nécessairement dans l'Eglise un pouvoir unique et central puissant, ayant ses racines dans le cœur même de l'Eglise, de manière à en être inséparables, il fallait une

[1] Dœllinger, *op. cit.*, sup., p. 31.

[2] Rendez à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu. Cf. *Act.*, v, 29. On doit obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes. *I Cor.*, vii, 23. Ne soyez pas esclaves des hommes.

La distinction de l'Eglise et de l'Etat repose sur la différence de leur origine, de leur fin, de leurs moyens, de leur manifestation dans l'espace et le temps. L'Eglise, œuvre de la grâce, est d'institution immédiatement divine ; sa fin c'est le salut éternel des âmes, ses moyens sont spirituels et en même

primauté universelle, une papauté, pour assurer la durée de l'Eglise. Aussi le protestantisme est-il retombé dans le système antérieur au christianisme, des religions nationales, où les frontières du pays sont aussi les frontières de la religion ; il a donc relevé entre le *juif et le grec* ce mur de séparation que le Christ était venu abattre. L'expression d'église nationale implique contradiction. Par sa nature, l'Eglise plane au-dessus de toutes les nations. Laisser l'Eglise pour fonder une église nationale, c'est ébranler le christianisme jusqu'en ses derniers fondements. Si toute l'Eglise était réellement morcelée en églises nationales, c'est-à-dire réduite au même état que le protestantisme, alors c'en serait fait du Christianisme, comme déjà Leibnitz l'a remarqué ; ce ne serait plus, comme les institutions politiques et civiles de la Grèce et de Rome, qu'un objet de recherches archéologiques, qu'une matière à vaines théories, à spéculations creuses, bonne pour exercer quelques cervelles mystiques, quelque chose que le torrent du temps emporterait à la dérive, et dont les pouvoirs politiques disposeraient à leur gré. Une église territoriale n'inspire à l'homme aucun respect, aucun amour, aucune piété ; le pouvoir des princes et l'orgueil national sont seuls à la soutenir. Le gouvernement la protége, parce qu'il obtient par cette Eglise, toujours complaisante pour ceux qui sont en haut autant que dure pour ceux qui sont en bas, un accroissement notable de pouvoir ; mais le peuple la

temps sensibles, sa sphère d'action est universelle et ne connaît pas de bornes dans le temps non plus que dans l'espace.

méprise malgré la protection du pouvoir, ou plutôt à cause de cette protection [1].

La vraie Eglise du Christ est apostolique; le protestantisme ne l'est dans aucune de ses confessions, il ne peut point l'être. Aucune des sectes séparées ne tire son origine des Apôtres, aucune n'a bâti sur le fondement posé par le Christ sur les Apôtres. Il n'y en a point qui remonte par une suite continue jusqu'aux Apôtres, à moins que la Réforme ne veuille adopter pour sa généalogie la série des mille sectes contradictoires qui n'ont cessé de guerroyer contre l'Eglise depuis Cérinthe. Ces paroles de saint Jérôme [2] n'ont pas cessé d'être vraies :

[1] Rien de plus notoire que ce discrédit dans lequel sont tombés les prédicants. A ce propos voy. Dœllinger, *op. cit.*, p. 162. Les ministres de l'Eglise grecque et de l'Eglise russe ne jouissent non plus d'aucune considération. L'Eglise anglicane est l'Eglise de l'homme comme il faut, d'une classe privilégiée, qui doit sa considération à ses immenses richesses, à ses priviléges politiques et sociaux. (*Gazette générale d'Augsb.*, oct. 1866, *Du Ruséisme.*)

« Les barrières de la nation sont aussi les barrières de l'Eglise nationale, dit Beyschlag (*Quel besoin avons-nous de prédicateurs?* 1864, p. 69), ce qui gêne douloureusement la circulation du sang dans le corps de l'Eglise ». Et cependant « personne ne le niera, le pouvoir ecclésiastique, chez nous autres protestants, était déjà aux mains du pouvoir séculier dès les commencements de la Réformation, et il fallait nécessairement qu'il en fût ainsi, puisqu'il n'existait plus d'Eglise ayant une existence à part, plus de société spirituelle organiquement constituée. Si une telle Eglise et une telle société peuvent exister chez nous, sans anéantir le protestantisme dans son essence, j'en doute, et cependant une histoire de trois siècles me démontre que sans cette Eglise, une communauté extérieure et visible des chrétiens ne peut subsister ». (Perthes, *op. cit.*, p. 207.)

La puissance séculière est donc l'unique moyen d'union des Protestants.

[2] *Ep.* LXXXIV, 8 *ad Pamm.*

« Pourquoi viens-tu après quatre cents ans nous instruire « comme si nous n'avions rien su jusqu'ici ? Le monde « était chrétien jusqu'à ce jour, avant de t'avoir entendu. « Je vais te déclarer brièvement ma façon de penser : « Nous sommes décidés à rester dans l'Eglise que les « Apôtres ont fondée et qui dure encore. Si cependant tu « entends parler de chrétiens qui prennent encore les « noms de Marcionites, de Valentiniens, de Montiens ou « de Campits, tu sauras qu'ils n'ont rien de commun « avec l'Eglise du Christ. Par ce seul fait qu'ils se sont « constitués plus tard, ils montrent qu'ils sont de ceux « que saint Paul a prédits. Que s'ils démontrent leur doc- « trine par l'Ecriture, il ne faut pas qu'ils en soient trop « fiers, car le diable a fait des démonstrations par l'Ecri- « ture; ce qui importe, ce n'est pas de lire l'Ecriture, « c'est de la comprendre. En tout cas, il pourrait aussi « vous être démontré par l'Ecriture que ceux qui ont « des souliers ou deux vêtements, n'appartiennent pas à « l'Eglise[1] ».

Ce n'est donc pas du Christ que le protestantisme tient sa mission ; le Christ n'a envoyé que les Apôtres, et ceux-ci que leurs successeurs réguliers. Luther ne sentait que trop ce manque de mission. Tandis que, en 1522, il niait qu'une mission spéciale et personnelle lui fût nécessaire pour fonder sa nouvelle société religieuse, il soutint bientôt contre Carlostadt que l'on ne devait point prêcher sans

[1] « Les sectes », dit Martensen (*op. cit.*, page 325), « ne demandent pas mieux que de se mettre en rapport avec les Apôtres, mais elles ont perdu le fil du développement historique, qui leur permettrait de se mettre en rapport avec les Apôtres ».

être appelé; il déclara tenir pour menteurs et pour démons tous ceux qui se disent descendus du ciel en droite ligne et appelés de Dieu immédiatement [1]. Enfin il confesse que la légitime mission appartient aux seuls apôtres, et à leurs légitimes successeurs, les évêques, et qu'il en sera ainsi jusqu'à la fin. « Qui veut par conséquent mettre quelque nouveauté en circulation, doit « premièrement être appelé de Dieu et prouver sa vocation par de vrais miracles. Puisque tu te prévaux ainsi « d'une révélation particulière, dit-il ailleurs [2], montre-« moi un miracle, car tu te rends témoignage à toi-même, « et l'Ecriture me défend de te croire lorsque tu es seul à « témoigner en ta faveur. Dieu confirme toujours une « mission extraordinaire par des miracles ».

Puisque le protestantisme n'a pas reçu sa mission de

[1] Il disait tenir sa mission tantôt du magistrat de Wittemberg, tantôt de sa dignité de docteur; dans l'espace de vingt-quatre ans, Luther changea quatorze fois d'avis sur ce point. — Voir les pièces justificatives dans Dœllinger, *La Réforme*, t. I, p. 205.

« Aucun des réformateurs du XVIe siècle », dit le protestant Bœhm (*Ombres et lumière*, 1855, p. 153) n'a osé faire dériver son droit de réformer l'Eglise d'une vocation, d'une mission divine entendue dans le même sens que la vocation et la mission des Apôtres. Comme chrétien, comme prêtre et docteur, Luther était dans son droit lorsqu'il faisait la guerre, dans la mesure de son grade ecclésiastique aux erreurs de son temps. Mais sa position devint tout autre, lorsque ceux que Dieu lui avait donnés pour supérieurs ecclésiastiques, eurent blâmé sa conduite et lui eurent imposé silence. Pourquoi les réformateurs ne trouvaient-ils dans l'Ecriture qu'un sacerdoce général et pour ainsi dire métaphorique? Pourquoi n'y lurent-ils pas que Dieu a d'abord institué les Apôtres, et qu'à ceux-ci appartient exclusivement le droit de parler à l'Eglise au nom de Dieu? »

[2] Chez Walch., IX, 197; XIX, 8, 37; VI, 8.

Jésus-Christ, il ne jouit donc pas du bienfait de sa gracieuse présence, qu'il n'a promis qu'à ceux qu'il a envoyés. Tandis que l'Eglise catholique n'a jamais cessé d'être féconde en apôtres depuis le premier siècle jusqu'à nos jours, que chaque siècle voit de nouvelles nations entrer dans le giron de l'Eglise, tandis que les missionnaires catholiques imposent par leur dévouement à la cause de Dieu et du prochain, le respect et l'admiration même à leurs ennemis les plus déclarés, quel spectacle nous présentent d'un autre côté toutes les confessions séparées? L'Eglise grecque, de plus en plus comme pétrifiée depuis sa séparation, est comme une chose inerte entre les mains du pouvoir politique, et dans son extrême faiblesse elle n'est plus soutenue que par le sentiment de la haine qu'elle porte à la vraie Eglise ; quant aux conquêtes, si l'on excepte celles qui s'accomplissent avec le bras séculier et par la force brutale, comme en Russie, il y a longtemps qu'elle n'y songe plus. Pour ce qui est du protestantisme, un siècle s'est écoulé avant qu'il ait remarqué que les missions parmi les païens faisaient nécessairement partie des œuvres essentielles de l'Eglise de Jésus-Christ [1]. Les sectateurs de Luther se sont ensuite excusés par la raison qu'ils avaient, disaient-ils, assez d'idolâtres près d'eux à convertir en pays catholiques;

[1] Cf. Alzog, *op. cit.*, 940. Combien cette œuvre est peu en faveur chez les protestants, A. Hausrath la montre dernièrement (*L'Apôtre Paul*, Heildelberg, 1865, p. 107), lui qui attribue le zèle de saint Paul à sa croyance erronée que la fin du monde était proche ! D'après Merz (*Etudes et Critiques*, 1866, p. 836) les étudiants aux universités protestantes regardent le service des missions comme bon pour des paysans, des vignerons, des artisans.

c'était avouer qu'ils mettaient toute leur application à faire ce que faisaient déjà les hérétiques dont Tertullien disait : « Que dire de leur prédication ? ils n'ont point à « cœur de convertir les païens, mais de pervertir nos « fidèles ; ils mettent leur gloire à renverser ceux qui « sont debout, au lieu de relever ceux qui sont tombés. « Je ne m'en étonne pas ; ils ne peuvent s'élever eux-« mêmes que sur les débris de la vérité ; c'est pourquoi « ils s'efforcent de faire crouler notre Eglise pour bâtir la « leur [1] ». Honteux à la fin de l'activité déployée dans tout l'univers par l'Eglise catholique, au plus fort de la lutte religieuse, et jaloux de la voir répandre sa croyance en Asie et en Amérique, voilà le protestantisme qui songe à envoyer, lui aussi, des missions. Il a dix fois plus de ressources pécuniaires que l'Eglise, et il fait partir ses envoyés sous la protection d'une flotte maîtresse de toutes les mers du globe.

Et cependant tout ce grand déploiement, ce luxe de ressources ne donne que peu de fruit. C'est la preuve que l'Esprit de Dieu n'est que là où est l'Eglise, et que la foi est un don de Dieu [2]. Nous distinguerons encore la vraie Eglise, et les fausses aux fruits qu'elles donnent. La raison en est claire. Le Seigneur envoie ses Apôtres « comme « des agneaux au milieu des loups, sans bâton, sans « argent, sans chaussures, et avec un seul vêtement [3] »,

[1] *De Præscript.*, c. 42. Sur les missions protestantes, voir Jœrg, *op. cit.* sup., II, p. 440.

[2] Voy. les notes additionnelles du chap. XVIII°.

[3] *Luc.*, X, 8 ; *Matth.* X, 10.

« avec ordre de ne saluer personne sur la route [1] », c'est-à-dire de partir pénétrés de l'Esprit de renoncement et de sacrifice. C'est ainsi et seulement ainsi que leur prédication devait être bénie de lui. Ainsi sont partis les missionnaires catholiques depuis saint Paul jusqu'à saint François Xavier, sans famille, sans autre richesse que la croix dans leur main. Il suffit d'un regard jeté sur les missions protestantes pour s'assurer qu'elles se font dans un tout autre esprit.

Les sectes séparées ne portent point la marque de la sainteté. Les protestants ont-ils des saints? Ont-ils la doctrine qui produit les saints? La doctrine luthérienne du serf arbitre [2], celle de l'incapacité où Luther dit que l'homme se trouve de faire le bien, son assertion que la foi est l'unique vertu [3], et l'incrédulité le seul

[1] *Marc.*, VI, 8.

[2] « La volonté de l'homme, c'est un cheval. Si c'est Dieu qui le monte, il va où et comme Dieu veut; si c'est le diable, il va aussi comme le diable veut. Tout se fait par la volonté invariable de Dieu qui ne laisse à l'homme aucune liberté. Dieu opère en nous le mal comme le bien, il sauve sans tenir compte du mérite, il damne sans considérer le démérite. (*De servo arbitrio ad Erasmum.* Walch, tom. XVIII, p. 20, 50. Cf. Dœllinger, *La Réforme*, III, p. 24.

Nos dicimus, dit Mélanchthon (dans son *Commentaire sur l'Epître aux Romains*, Cf. Chemnitz, *Loc. theol.*, éd. Leyser, P. I, p. 173), *Deum ipsum omnia proprie agere, ut, sicut fatentur, proprium opus Dei fuisse Pauli vocationem, ita fateantur, opera Dei propria esse et Davidis adulterium... constat enim, Deum omnia proprie facere, ut sit ejus proprium opus Judæ proditio sicut Pauli vocatio.* — Ce passage fut retranché dans les éditions postérieures.

[3] « Nous sommes tous des saints, et maudit soit celui qui ne se vante pas d'être un saint. Du moment que vous croyez aux paroles du Seigneur, vous êtes aussi saints que saint Pierre et les autres saints ». (Walch, XII, 1803). « Nous autres croyants,

péché [1], suffiraient encore à paralyser toute tendance vers la perfection chrétienne, quand il ne l'aurait pas formellement réprouvée [2], et déclaré expressément que

nous nous nommons saints, parce que le Christ s'est sanctifié pour nous et qu'il nous a communiqué sa sainteté, de sorte que, entre un homme et un autre, il n'y a aucune différence pour la sainteté ». (Walch, v, 726). Dœllinger, p. 131.

[1] « Il n'y a pas d'autre péché dans le monde que l'incrédulité ». (Walch, XIII, 1840). *Pecca fortiter, sed crede fortius.* « Nous péchons nécessairement tant que nous sommes en cette vie. Mais l'Agneau de Dieu ôte les péchés du monde, et le péché ne peut nous séparer de lui, dussions-nous commettre par jour mille adultères et autant d'homicides ». Luther, *Epist. ad Jac. Aurifabr.*, Cf. *De Captiv. Babyl.*, t. II, p. 284. — « Plus tu seras infâme, plus Dieu t'accordera volontiers sa grâce ». (*Edit. de Leipzig*, XII, p. 128). Cf. Dœllinger, (*Op. cit.*, *sup.* t. I, p. 116).

[2] Il falsifia ce que dit saint Paul (*Rom.*, III, 28), en ajoutant au mot de *foi* le mot *seule*. (Voyez d'autres falsifications de textes, dans Dœllinger, *La Réforme*, III, p. 159). — « Les bonnes œuvres ne contribuent point à la sanctification ni au salut, autrement il faudrait dire que le Christ serait mort inutilement, et nous aurions lieu de nous glorifier nous-mêmes, en disant que Dieu n'est pas assez puissant pour nous sauver sans notre coopération ». Cf. Dœllinger, (*Op. cit.*, t. I, p. 91). « Dans la foi, toutes les actions sont égales, et toute différence entre elles s'efface ». (Walch, X, 1570). C'est le diable qui a imaginé d'enseigner la nécessité des bonnes œuvres. (Walch, III, 1193). « Il ne saurait y avoir de scandale plus grand, plus dangereux, plus pestilentiel, que celui d'une vie extérieurement bonne, remplie de bonnes œuvres et de pratiques spirituelles. C'est la porte ouverte au large, c'est la grande route de la damnation ». (Walch, XI, 349), Dœllinger, (*Op. cit.*, p. 128).

« Luther se refusait absolument à reconnaître la liaison intime, indissoluble et nécessaire qui existe entre la foi et les bonnes œuvres, entre la conviction religieuse et la conduite pratique ; entre la piété religieuse et la morale il mettait un abîme ». Schenkel, *Le Christianisme et l'Eglise, dans leur rapport avec la civilisation*, II, 6. Wiesbaden, 1868, p. 157. « On ne peut le nier, l'orthodoxie de Luther est en défaut sur l'article de la morale ». (Le même, *Op. cit.* p. 359). « Un candidat interrogé par moi dans un examen sur le sens de la doctrine de la justification par la foi, répondit : « Cette doctrine signifie que

les bonnes œuvres sont inutiles, voire même nuisibles au salut[1].

Le protestantisme a tout justement supprimé les trois vertus exclusivement et éminemment chrétiennes, les trois plus belles fleurs de la vie surnaturelle : l'humilité, la virginité et le sacrifice.

En rejetant toute autorité supérieure, en proclamant l'indépendance universelle[2], il a rendu impossible l'hu-

nous savons nous mettre à l'aise avec la morale et que nous n'y regardons pas de si près ! » C'était d'une naïveté grossière, mais cette erreur se trouve sous une forme plus élégante et plus fin een maint esprit, et chacun de nous a pu s'apercevoir que la subtilité du vieil homme est impuissante à lui faire illusion sur ce mensonge que notre Eglise porte en ses entrailles ». « Montre ta foi par tes œuvres, c'est un principe qui est de tous les temps ». (*Gazette évangélique*, 1866, p. 1129). — « Que la doctrine de Luther, en supprimant l'action propre de l'homme, supprime du même coup toute action dans l'homme, c'est ce qu'avouent Schmid, (*Morale chrét.*, I, p. 242), Chr. F. Ammon, (*Manuel de morale chrét.*, I, p. 62), et particulièrement Hengstenberg, (*Gazette évangél.*, 1866, n. 91).

Ces doctrines découlent nécessairement du principe ; néanmoins, comme les hommes valent mieux que leurs doctrines, Luther, contredisant ses propres doctrines, représente quelque part la foi comme une mère qui enfante nécessairement la charité et les bonnes œuvres.

[1] Amsdorf écrivait : « C'est une proposition admise par la doctrine chrétienne et prêchée par saint Paul et Luther, que les bonnes œuvres sont nuisibles au salut ». Imprimé sans nom de lieu en 1559. — Un remarquable revirement s'est opéré de nos jours à cet égard dans la doctrine protestante, comme Hase lui-même en convient (*Op. cit.*, p. 273) : « Les théologiens protestants, et ceux qui se donnent eux-mêmes pour les soutiens du luthéranisme pur, lorsqu'ils parlent de la foi qui justifie, définissent précisément *la foi qui agit animée par la charité* et reviennent à l'idée scholastique (catholique) de la *fides formata*, sans laisser toutefois de l'opposer à un prétendu dogme catholique de *la justification par les bonnes œuvres* ».

[2] Luther, *De institut. ministr. Eccles.*, opp. tom. II, 584. *De captivit. Babylon.*, 288. — « La réforme ôta aux hommes deux

milité qui a besoin de la pratique et de la réalité pour exister ; ses maximes sur le mariage et la virginité sont telles que d'honnêtes païens ne les auraient point admises [1]. Non-seulement il autorise à violer le vœu de virginité, mais encore il x pousse, il en fait un devoir [2].

vertus, sans la suppression desquelles elle n'aurait même pas pu naître. Elle a rayé l'humilité et l'obéissance du catalogue des vertus chrétiennes. Il serait intéressant de parcourir une douzaine de volumes de sermons protestants avec l'intention de relever tout ce qu'on y trouverait en faveur de l'humilité et de l'obéissance, ces deux vertus qui sont si intimement mêlées à la vie de l'Eglise; qui sait si la feuille destinée à recevoir les notes ne resterait pas entièrement blanche ? (*Feuilles historiques et politiques*, t. XXI, p. 319.)

[1] Cf. Dœllinger, *op. cit.*, p. 224. -- Selon lui l'attrait du sexe est d'une puissance irrésistible. — Thiersch (*La Vie de famille dans le Christianisme*, p. 15) dit : « Le Christ devait naître d'une vierge pure, il a passé par les autres états de vie et les a sanctifiés et en a donné le modèle, mais il n'a pas donné le modèle de la vie conjugale. Ses premiers disciples marchèrent presque tous à cet égard sur ses traces. Dans l'apocalypse de saint Jean la virginité est proposée peut-être simplement comme un modèle, mais toutefois comme un modèle de la plus parfaite pureté, et par conséquent comme un objet digne d'être admiré et imité. On n'aurait jamais dû oublier qu'il y a des hommes dont la vocation est de vivre dans un célibat sans tache et qui en sont capables. Et pourquoi cette disposition ne se manifesterait elle point par un désir ayant pour objet non le mariage mais l'état de virginité, mais le sacrifice ? Le célibataire, comme l'expérience le démontre, souffre mieux la persécution, et peut mieux vaquer au service du Seigneur que la personne engagée dans les liens du mariage. L'union avec Jésus-Christ est généralement plus intime dans le célibat que dans le mariage. Il y a réellement des âmes en qui l'amour de Jésus-Christ éteint toutes les passions de la terre. Il existe une grâce de continence que saint Paul possédait, et l'on peut voir qu'il préférait cet état à celui d'un mariage même irrépréhensible. C'est ce que Luther et ses sectateurs ont méconnu. Dans tout l'ancien protestantisme, on ne croit pas à la possibilité d'un célibat chaste. C'est une erreur dont il serait temps de revenir ».

[2] *Des vœux et de la vie spirituelle dans les cloîtres.* Walch, XIX, p. 797. — Saint J. Chrysostome au contraire, dans son livre

Par cette guerre acharnée qu'il a faite à la virginité il a prononcé l'arrêt de mort de sa prétendue réforme. Car nous reconnaissons l'arbre à ses fruits et la vraie Eglise aux vierges qu'elle enfante à son céleste Epoux. « Cette « génération des vierges », dit saint Augustin [1], « ne vient « point d'une fécondité corporelle, ce n'est point le fruit « de la chair et du sang. Voulez-vous savoir quelle est sa « mère ? C'est l'Eglise. Seule cette vierge sainte, qui se « montre la chaste fiancée de son céleste Epoux le Christ, « a le pouvoir d'enfanter des vierges. Les vierges de corps « et d'esprit sont filles de celle qui est absolument vierge « selon l'esprit ». Les conséquences morales de semblables doctrines ne se firent pas attendre, les réformateurs eux-mêmes nous en ont fait la peinture [2]. Luther disait :

de la Virginité, débute par cette pensée : Les Juifs méprisent la virginité : faut-il s'en étonner ? ils ont abreuvé d'outrages le Christ né d'une Vierge. Les Gentils l'admirent et la révèrent, mais elle ne fleurit que dans l'Eglise de Dieu.

[1] *De Virgin.*, c. 11.

[2] « Les papistes affirment que rien de bon n'est sorti de nos doctrines... C'est malheureusement vrai, car les désordres de tout genre sont plus communs et plus grands maintenant qu'autrefois ». Walch, v, 114. « Je considère moins l'avarice des paysans, leur luxure, leur impudicité, vices qui sont maintenant si forts en progrès, que je ne considère le mépris de l'Evangile. Peu s'en faut que notre Allemagne depuis qu'elle a vu la lumière de l'Evangile, ne paraisse possédée du diable... La crainte de Dieu a disparu, c'est partout un déluge de tous les vices. (Walch, I, 2451 ; I, 382. Cf. Dœllinger, *op. cit.*, I, p. 310.

Thomas Kantzow dit dans sa *Poméranie* (*Feuilles historiques et politiques*, tom. II, p. 307) : « Toutes choses sont à présent bouleversées : Au lieu de la piété règne la frivolité, au lieu de la douceur la rapine et la violence sacrilége, au lieu de l'aumône la rapacité, au lieu du jeûne la voracité et l'orgie, au lieu des fêtes sacrées le travail incessant et abrutissant, au lieu de la chasteté sainte l'impudicité effrontée, au lieu

« Les gens viennent entendre prêcher l'Evangile tout « comme s'ils en étaient les disciples, mais sous cette « apparence, ils ne cherchent rien qu'à s'engraisser, c'est « leur ventre et leur intérêt propre qui est leur maî- « tre [1] » ; et les siècles suivants n'ont que trop montré combien il disait vrai. A l'occasion de la conversion d'un ecclésiastique anglican à l'Eglise catholique, l'archevêque de Cantorbéry disait dans une circulaire [2] : Il n'est que l'un de ceux qui en grand nombre ont fait ce pas et l'ont fait au milieu des sacrifices. J'ai réfléchi sur les causes qui ont déterminé un semblable résultat chez des hommes

des prêtres des prédicants imposteurs et infidèles. Le mal est général ».

Thiersch avoue aussi cette dépravation des mœurs. « Toute la jeunesse », dit un contemporain de Luther, Sarcerius (Voy. Dœllinger, II, p. 336), « est maintenant si livrée à la luxure, que les enfants d'aujourd'hui en remontreraient en cette matière aux vieillards d'autrefois ». L'Ecosse et la Suède, toutes deux protestantes, ont les mœurs les plus corrompues de l'Europe, au dire d'un écrivain protestant. Laing, *Sweden*, p. 108, 141. Cf. Hartpole Lecky, *Histoire de la Civilisation en Europe*, tom. I, p. 305.

« De germe vivant qu'elle était auparavant, la foi évangélique est devenue une plante cultivée mais desséchée ; au lieu de vivre et de croître dans le cœur et de porter des fruits, elle a servi de matière aux investigations de la raison. La conscience a fini par découvrir que si la morale était protégée et cultivée par l'orthodoxie, elle pouvait aussi se soutenir sans avoir besoin de s'appuyer sur des principes surnaturels. Le rationalisme s'est accru des ruines de l'orthodoxie... De là l'état pitoyable où est tombée aujourd'hui notre Eglise ». Beyschlag, *Qu'avons-nous besoin de prédicants?* 1864, p. 46.

[1] Walch, VII, 1846 : « Ils prennent l'Evangile pour une doctrine gastronomique qui enseigne à s'enivrer et à se crever de manger. C'est là la manière actuelle de voir de tout le monde en haut comme en bas ».

[2] *Kreuzzeitung*, 1853, Nr. 135.

instruits, pieux et intelligents. Et de Maistre écrivait au commencement de ce siècle : Nous avons une liste d'hommes distingués par le rang, la dignité et le talent; qui, bravant tous les préjugés de confession et d'éducation, ont rendu hommage à la vérité et sont rentrés dans le sein de l'Eglise. Qu'ils cherchent à composer une liste semblable de tous ceux qui ont abandonné l'Eglise catholique. Que trouveront-ils[1] ?

Ce que Dœllinger dit de l'Eglise anglicane [2], montre combien le schisme de cette Eglise a diminué en elle la profondeur du sentiment religieux et affaibli la force de la vie chrétienne. « Ce qui recommande surtout l'Eglise « d'Etat, c'est sa modestie, c'est qu'elle ne s'attribue « aucune autorité un peu élevée, c'est qu'elle ne fatigue « point les consciences de ses avertissements, c'est qu'elle « ne dépasse point les limites d'une moralité générale, « vague, commode et qui ne va guère jusqu'à la cons- « cience, c'est qu'elle ne tient qu'aux sommités du dogme. « Elle se résigne à ne prendre dans la vie que le peu de « place que lui laisse le gain et la jouissance de la richesse, « ainsi que les mœurs d'une classe d'hommes qui n'adorent « que les commodités de la vie, le comfort ». Elle ne peut,

[1] Cf. Rosenthal, *Portraits de convertis du* XIXe *siècle*. Schaffouse, Hurter, 1865. — Ræss, *Les Convertis depuis la Réforme*. Fribourg, 1866.

« De toutes les différentes formes dans lesquelles s'est cristallisé le dogmatisme protestant, il n'en est pas une seule qui soit capable d'attirer à soi rien de ce qui est en dehors de ses propres limites. Tout ce que le catholicisme perd, le rationalisme le gagne ». C'est un protestant qui parle, Hartpol Lecky (*Histoire de la civilisation en Europe*, tom. I, p. 134).

[2] *L'Eglise et les Eglises*, p. 194.

selon l'expression d'un écrivain anglais, « ni former les « grands saints, ni convertir les grands pécheurs ». « On « ne croyait plus à la possibilité pour l'homme de parve- « nir à la sainteté », c'est H. Thiersch qui fait cet aveu[1] ; « on en était venu à prendre ce qui se faisait pour « la mesure de ce qui pouvait se faire ; on laissait dépla- « cer le but qui a été posé aux chrétiens et qui se nomme « la perfection. Les réformateurs, en croyant accorder « toute force à la foi, ne lui ont pas assez accordé. Que « votre confiance en Jésus-Christ aille jusqu'à croire qu'il « vous donnera la victoire sur vos péchés et la force « d'acquérir la sainteté véritable. Toute la faiblesse de « l'ancien protestantisme se déclare dans l'incertitude de « ses idées sur la sainteté ; et cette extrême faiblesse « déploie en tous sens sa déplorable influence ».

Que serait devenu le monde, si à cette fausse réforme qui commença, partout où elle se montra, par abattre le signe du Fils de l'homme, la croix, si l'Eglise ne lui eût opposé sa propre réforme, laquelle, selon l'expression d'un écrivain protestant[2], « renouvela tout dans l'espace « d'une vie d'homme, depuis le Vatican jusqu'au dernier « ermitage des Apennins ».

En face de cet affaissement moral, de cet aplatissement universel des caractères, fruit des doctrines de cette prétendue réforme qui déclarait la grâce incapable d'élever la nature humaine sur les splendides sommets de la perfection et de la sainteté, nous voyons paraître les sereines

[1] *La Vie de famille dans la religion chrétienne*, Francfort, 1857, p. 18.

[2] Macaulay, *Edimburgh Review.*, 1843.

et sublimes figures d'un saint Charles Borromée, d'un saint François de Sales, d'un saint Vincent de Paul, d'un saint Jean de la Croix, d'un saint Pierre d'Alcantara, d'un saint Jean de Dieu, d'un saint Camille de Lellis, d'un Cajetan de Thiène, d'un saint Ignace, d'un saint François Xavier, d'un saint Philippe de Néri, d'une sainte Madeleine de Pazzis, d'une sainte Thérèse et de la multitude innombrable de leurs imitateurs et de leurs disciples, toutes personnes consacrées et sanctifiées par une charité et un dévouement héroïques envers le Christ et les âmes. A l'amour dont leur cœur s'enflamme pour Dieu les saints unissent toujours l'amour du prochain, surtout des pauvres et des humbles, des misérables de toute espèce et de toute figure : c'est là le signe auquel on reconnaît les disciples de Jésus. Seule, l'Eglise catholique a compris et observé cette parole du Seigneur : Bienheureux les pauvres ! Depuis que Jésus-Christ a porté le vêtement de la pauvreté, l'Eglise estime la pauvreté d'un prix infini, parce que l'Homme-Dieu l'a consacrée et rendue vénérable. L'Eglise seule a compris et pratiqué le culte de la pauvreté; elle a considéré le pauvre comme le membre précieux du corps de Jésus-Christ et elle en a fait l'objet de sa vénération; elle a, sans se lasser, servi le Christ dans ses membres souffrants; avec le vœu de pauvreté, de dépouillement volontaire, elle a créé pour le service des pauvres et des malades, ces nombreuses associations que l'incrédulité admire [1] sans les pouvoir

[1] Que l'on consulte les relations de la *Gazette générale d'Augsbourg*, envoyées de Constantinople, Smyrne, Alep, Damas pendant le choléra de 1865.

comprendre, à l'utilité desquelles le protestantisme rend lui-même témoignage, puisqu'il s'est décidé à les imiter tant bien que mal dans ces dix dernières années par son institution des diaconesses et par l'œuvre de la mission intérieure. Les peuples séparés de la communion romaine n'imitèrent qu'imparfaitement la pratique chrétienne de l'amour du prochain, dit lui-même Voltaire[1], et plus près de nous une nouvelle autorité a encore une fois constaté le même fait.

« Pour ce qui regarde le catholicisme », dit B. A. Huber[2], « nous pouvons affirmer, et pour l'avoir vu nous-« mêmes, et parce que nous le tenons de source certaine, « que les œuvres de miséricorde chrétienne y sont pra-« tiquées avec un esprit de dévouement et de sacrifice, « avec une munificence, une richesse, une profusion, « une intelligente charité dont nous n'approchons pas à « beaucoup près, de notre côté. Cela est surtout vrai de « la France, que nous aimons trop à dénigrer par je ne « sais quelle antipathie nationale ». Nous ne voulons pas dire que tout esprit de bienfaisance ait péri dans le protestantisme[3]. Cependant, qu'on n'oublie point quelle énorme différence existe entre un riche marchand, qui,

[1] *Sur les Mœurs*, t. III, p. 139.

[2] *Mission à l'intérieur*, 1864, p. 117.

[3] Luther cependant se plaignait déjà de l'avarice croissante de ses fidèles. « Comme si les vices étaient devenus des vertus, l'avarice en est maintenant au point que je ne sache pas un prince, un comte, un noble, un bourgeois, un paysan qui ne soit avare. — Sous la papauté les gens étaient plus compatissants et donnaient volontiers ; mais aujourd'hui, sous l'Evangile, personne ne donne plus ». (Walch, XIII, 1572, 1582.)

chaque année, prend quelques livres de son superflu pour donner soit aux sociétés bibliques, soit aux associations de pauvres, et une sœur de charité qui se donne elle-même, et se donne tout entière et consacre aux pauvres toute une longue vie de sacrifice et d'abnégation.

« Peut-être », ajoute Voltaire, « n'y a-t-il rien de plus « grand sur la terre que le sacrifice qu'un sexe délicat « fait de sa beauté, de sa jeunesse, et souvent d'une nais- « sance illustre, pour aller dans les hôpitaux soulager le « rebut des misères humaines, dont la vue est si humi- « liante pour notre orgueil et si révoltante pour notre « mollesse ». Et Huber remarque « qu'il s'agit là d'un « travail entièrement libre et personnel, et sans autre « contrainte que la charité. Car ces trente mille sœurs, « ces frères aussi nombreux qui se livrent au service des « pauvres et des malades avec un dévouement incompa- « rable, dans l'obéissance, la pauvreté et la chasteté, sont « liés à ce genre de vie par des vœux ; et les vœux sont « choses essentiellement libres. Tout homme qui voudra « sans prévention observer ces œuvres de charité ne « pourra s'empêcher d'être de notre avis, lorsque nous « affirmerons que la seule vue de l'habit que portent ces « sœurs produit déjà sur le malade comme sur le specta- « teur désintéressé une impression qui calme et fait du « bien. Notre charité protestante n'a rien qui approche « de cela, nous ne faisons pas la dixième partie de ce « qu'on fait en pays catholiques... Nos observations « nous ont partout montré une effusion de charité chré- « tienne et évangélique qui ne laisse rien à désirer ». — « Où mon œuvre charitable trouva ses partisans les plus « éclairés et les plus zélés, ce fut parmi les capucins

« et dans les cloîtres de femmes », dit Pestalozzi [1].

« En fait d'œuvres de charité et de sacrifice, l'Alle-« magne protestante est vide; c'est une table rase », dit le publiciste protestant Tholuck, « rendant compte du livre « de Wichner, *La mission intérieure* ». « Personne ne « niera », dit un autre [2], « que la situation de notre « Eglise, et le peu de zèle de ses ministres ne soient en « grande partie cause du mauvais état de nos affaires re-« ligieuses et de nos œuvres charitables. Notre Eglise « protestante n'aime plus le peuple du même cœur que « l'antique Eglise, elle ne s'intéresse plus à ses souffrances « ni à ses besoins, et c'est pourquoi le peuple s'éloigne « d'elle. C'est par la mission intérieure que l'Eglise « pourra uniquement se régénérer et rentrer dans la « voie de sa vocation propre.... Notre Eglise n'est qu'une « Eglise de professeurs et de ministres, il faut qu'elle soit

[1] *Œuv.*, tom. IX, p. 47.

L'amour qui se sacrifie c'est tout simplement l'amour d'un cœur qui ne s'est donné ni au monde ni à une femme et qui n'est pas divisé (*I Cor.*, VII, 33). Le triple vœu de la vie religieuse n'est rien autre chose que l'expression de l'amour divin sous la forme la plus sublime qu'il puisse revêtir sur cette terre, et tel est le sol fécond où croît cette admirable fleur de la charité qui est l'honneur du christianisme. — Luther se déclarait prêt à visiter les pestiférés si l'occasion s'en présentait (*Propos de table*, Francfort, 1567, p. 641), et au temps de la peste de Genève, en 1542, parmi tous les prédicants, il n'y en eut qu'un seul, Pierre Blanchet qui porta les consolations de la religion aux malades : « S'il arrivait malheur à Blanchet », écrivait Calvin », je crains d'être obligé de courir le même risque ». Lorsqu'en 1543, Blanchet eut succombé tous les prédicants, Calvin en tête, déclarèrent que Dieu ne leur avait pas donné le courage de visiter l'hôpital des pestiférés. Calvin se fit donner par l'Etat une mission en pays étranger.

[2] *Gazette générale d'Augsbourg*, n° 170, 1849.

« une Eglise du peuple, c'est pour elle une question de « vie ou de mort ».

Oui vraiment, si Jésus-Christ revenait aujourd'hui sur la terre, il trouverait beaucoup de saintes âmes chez les nations catholiques, il verrait beaucoup d'ouvriers dans le champ de la miséricorde, beaucoup d'imitateurs de son amour pour les pauvres et de personnes animées de son esprit. Le cruel mépris du pauvre, tel qu'il se voit par exemple en Angleterre, pays de la Haute Eglise, où l'aspect du malheureux offense le regard des gens comme il faut, où le pauvre a perdu tout sentiment de sa dignité d'homme, où l'Eglise même lui est fermée, ainsi qu'à un lépreux et à un paria[1], où il est à toute heure menacé de mourir de faim, et où il y meurt en effet par centaines[2], ce mépris-là, les pays catholiques ne le connais-

[1] Pour dire *école de pauvres*, l'Anglais dit *école de gueux*, ou de guenilles (*Ragged Schools*) ; c'est un signe de l'estime qu'il a pour l'argent, et du cas qu'il fait de la pauvreté. (*Gaz. génér. d'Augsb.*, 1866, p. 1368.

[2] Cobbet, *Lettres sur la Réforme en Angleterre*, XVIe lettre. D'après B. A. Huber (*op. cit.*, p. 71) 3,292 personnes sont mortes de faim ces six dernières années dans la seule ville de Londres.

« Nous n'avons pas de clergé », dit Kay (*Social condition of the people*, I, p. 592), « qui ait le cœur d'affronter sans dégoût les antres hideux de la misère, avec lequel le pauvre puisse s'entretenir sans crainte et sans embarras, auquel il puisse raconter ses souffrances, sûr d'être compris et d'exciter l'intérêt et la compassion. L'ecclésiastique anglican est un homme que sa position et son genre de vie éloignent si fort du pauvre, que celui-ci sent instinctivement qu'un tel homme ne peut avoir l'intelligence de ses besoins et de ses extrémités. C'est pourquoi les ouvriers du Lancashire ont coutume de dire qu'il n'y a en Angleterre de religion que pour les riches ».

Cf. *Edimburgh Rev.*, July, 1850, p. 99. *Quaterly Rev.*, sept. 1853, p. 445. On avoue dans cette dernière revue (Janv. 1850, p. 215), que la barbarie actuelle des classes pauvres dépasse

sent point. L'Eglise catholique offre tous les jours les mystères du Dieu fait homme, qui s'est livré lui-même comme une grande aumône au monde pauvre et perdu ; l'Eglise catholique abreuve tous les jours ses fils et ses filles du sang de l'amour éternel, elle en fait ainsi véritablement une grande famille dont Dieu est le Père et Jésus-Christ le Fils aîné ; elle ne fait de tous qu'un corps et qu'une âme ; l'Eglise catholique enfin a reçu de Jésus-Christ mission de nous enseigner à aimer Dieu par-dessus tout, à quitter père et mère, femme et enfants pour l'amour de lui, c'est pourquoi elle a aussi compris et pratiqué le second commandement qui est semblable au premier, qui prescrit d'aimer son prochain et qui emprunte du premier sa vérité et sa force. A cet autel où elle offre chaque jour les mystères, à ce banquet de l'Agneau, elle amène ses âmes d'élite, âmes virginales qui se sont offertes à l'Agneau librement et par amour ; et là, ces âmes renouvellent tous les jours leur saint mariage avec le divin Epoux, ne lui demandant pas d'autre témoignage de sa haute faveur que de pouvoir avec lui et comme lui s'offrir en sacrifice pour le salut de leurs frères. « Comme un sol fertile nourrit de ses sucs les « racines des plantes », dit saint Chrysostome, « ainsi « une sainte vie nourrit la virginité par les bonnes

ce que l'on a vu dans l'antiquité. Kay (*op. cit.*), donne des peintures à faire dresser les cheveux. « Il n'y a rien sur le continent que l'on puisse comparer à un Work-house », dit Pasklei (*Pauperisme*, p. 364). — Cf. Nicholls, *History of the English poor Law*, II, p. 108. Chez les catholiques règne toujours l'antique aumône, qui est un don inspiré par la charité et la compassion. Les protestants ne connaissent plus que a taxe, mot sans entrailles comme la secte.

« œuvres ; oui, la racine et le fruit de la virginité, c'est « une vie crucifiée[1] ». C'est là que chaque jour s'allume de nouveau à la flamme du sacrifice le sublime et saint amour du sacrifice, car l'amour est sacrifice et s'entretient dans le sacrifice. Ce saint amour du sacrifice n'a pas seulement fondé des hôpitaux pour les pauvres et les délaissés, il s'est encore enfermé avec les captifs dans les lieux empestés, il s'est fait, avec Sandoval et le bienheureux Pierre Claver[2], *l'esclave des esclaves pour toujours*. Où s'est-il trouvé un infortuné si misérable, si à plaindre, si délaissé, si rebuté, dans l'obscur réduit duquel ce saint amour du sacrifice n'ait pénétré pour le presser dans ses bras, pour baiser ses blessures, auprès du grabat duquel la charité ne se soit agenouillée comme une douce et secourable servante pour laver ses pieds ? Elle va, cette charité, ou pour mieux dire elle se glisse doucement à la porte des riches, elle se fait mendiante pour l'amour de Dieu, et ce qu'elle reçoit, elle le verse dans le sein de ceux qui ont faim. C'est encore elle qui se fait enfant avec l'enfant, pour amener les cœurs à Jésus Sauveur, qui se fait ignorante avec les ignorants, faible avec les faibles, qui pleure avec ceux qui pleurent, en un mot se fait toute à tous pour les gagner tous à Jésus-Christ.

En descendant volontairement dans les profondeurs de la pauvreté et du renoncement pour imiter Jésus-Christ qui, étant riche, s'est fait pauvre pour enrichir tous ses

[1] *Non est aliquod opus misericordiæ ad cujus executionem religio institui non possit, etsi non sit hactenus instituta.* Thom., *Opuscul.*, XIX.

[2] Cf. Holzwarth, *Pierre Claver, l'Esclave des esclaves noirs.*

frères, les filles et les fils de la charité ont répandu une consécration céleste sur la pauvreté et la misère; ils ont jeté sur les plaies hideuses de l'humanité le manteau de la beauté éternelle de Jésus-Christ, et ils ont ainsi ennobli la pauvreté et élevé le pauvre à la dignité de frère premier-né de Jésus-Christ[1].

Telle est l'Eglise : une, sainte, catholique, apostolique. Une comme Dieu, comme la vérité de Dieu, comme Jésus-Christ, en qui seul est le salut, la vie et la résurrection ; une et invariable au milieu du mouvement et des vicissitudes du temps, comme Dieu même qui ne change ni ne passe point. Elle est sainte comme Dieu dans le ciel est saint, comme Jésus-Christ qui l'a sanctifiée dans la vérité, comme le Saint-Esprit qui est descendu sur elle avec ses dons et ne s'en est plus séparé; elle est sainte malgré les fautes, les défauts, et les péchés de beaucoup de ses membres qui la contristent, malgré les scandales qu'elle déplore, et auxquels elle résiste par la force de Jésus-Christ qui vit en elle, et dont la présence est pour elle, nonobstant les faiblesses humaines, une source intarissable de santé et de rajeunissement.

Elle est catholique comme Dieu qui veut le salut de tous les hommes, comme le Christ, qui est la lumière qui éclaire tout homme venant en ce monde, et qui est

[1] « Méditez sérieusement, que si les honneurs du siècle vous mettent au-dessus des pauvres, le caractère de Jésus-Christ, qu'ils ont l'honneur de porter, les élève au-dessus de vous. Honorez, en les servant, la mystérieuse conduite de la Providence divine, qui leur donne les premiers rangs dans l'Eglise, avec une telle prérogative, que les riches n'y sont reçus que pour les servir ». Bossuet, *Sermon sur l'éminente dignité des pauvres.*

mort pour tous ; elle parle toutes les langues, habite chez toutes les nations, est puissante sous toutes les latitudes. Elle est apostolique, parce que le Seigneur l'a envoyée, lorsqu'il envoya ses Apôtres, et qu'en fondant l'Eglise de l'ancienne alliance, il l'a préfigurée et fondée par anticipation. Elle est donc en vérité l'Eglise de nos pères et des pères de nos pères, et son histoire remonte aussi loin dans le passé que la révélation de Dieu dans le monde.

Oui, tout ce que le monde a jamais possédé de divine vérité depuis le commencement, est à nous ; et tout ce qui se trouve encore de vérité et de vertu dans les différentes sectes, s'y conserve par la douce, mais puissante influence de l'Eglise.

« Nous qui nous tenons en dehors de l'édifice », dit Marheinecke[1] « et qui n'y avons pénétré qu'en histo-« riens, pour en contempler la puissante architecture « depuis les fondements jusqu'aux combles, pour en « examiner toutes les articulations et les détails, nous « avouons n'avoir jamais vu un monument doctrinal, « soit dans la philosophie, soit dans les sciences, qui « reposât sur une base aussi solidement assise, dont la « structure montrât autant d'art, de logique et de génie, « qui fût aussi bien fini jusque dans la moindre partie, et « dans lequel l'esprit humain (?) eût déployé à ce point sa « force et sa capacité ». « Je ne sache pas », dit Lessing[2], « qu'il existe rien au monde, en quoi la pénétration de

[1] *System.*, II, 34.

[2] Lettre du 2 février 1774.

« l'homme se soit autant exercée et montrée que dans « l'antique système religieux. C'est un rapiéçage, un « replâtrage de goujats et de demi-philosophes que « ce qu'on a voulu mettre à la place de la vieille reli- « gion ».

Comme, bien loin de se renfermer dans un lâche et orgueilleux dédain à l'égard du monde, l'Eglise reconnaît au contraire que sa mission est de se l'assujétir et de le pénétrer de son esprit, elle admet tout ce qui est de la vraie et franche nature humaine, pour le consacrer, l'ennoblir et le sanctifier. La nature n'a pas mis une idée dans l'esprit de l'homme, un désir dans son cœur, une aspiration dans son âme, auxquels l'Eglise n'assigne sa fin propre et n'asssure son développement, son exercice, son objet légitime. Le génie y trouve de l'espace pour déployer ses ailes et prendre l'essor vers la vérité; l'âme pieuse et douce, qui se contente d'aimer dans la paix et le silence, y trouve aussi de quoi se satisfaire. Homme du monde et moine, savant et artiste, roi et pauvre artisan, l'Eglise a place pour tous à son banquet; elle aime la vie active et ne repousse pas la vie contemplative. Elle conserve et perfectionne tout et ne laisse rien dégénérer.

Mais, précisément parce qu'elle est la vraie Eglise et la dépositaire de la pleine et entière vérité, elle est et doit être en butte aux hostilités de tous ceux qui sont étrangers à la vérité ou qui n'en ont conservé que des fragments. Ceux donc pour qui la foi est tout, et la raison rien, l'accusent de rationalisme, parce qu'elle reconnaît à la raison son droit avant, avec et après la foi, tandis que d'autres la déclarent ennemie de la raison, parce qu'elle

tient au caractère surnaturel des mystères qui sont au-dessus de la raison. Parce qu'elle attribue à la grâce du Rédempteur tout le bien dont l'homme est capable, ceux-ci lui reprochent d'énerver la force morale, et ceux-là la taxeront de Pélagianisme parce qu'elle enseigne que le salut, qui est l'œuvre de Dieu, s'accomplit cependant sous la condition du libre concours de l'homme. Parce qu'elle ne refuse point son autorisation à la vie intérieure, à la contemplation paisible, à un état de vie plus conforme à la perfection évangélique, il y en a qui l'accusent de favoriser le mysticisme, le fanatisme et l'inertie [1]; et parce qu'elle prescrit à la vie chrétienne des lois, des règles, des principes déterminés, il y en a d'autres qui trouvent qu'elle dégénère en un formalisme mort, en une régularité purement extérieure et vide. Elle ne souffre pas que le Christ et sa loi se plient aux caprices des puissants, aux opinions du jour, aux passions des hommes; c'en est assez pour qu'on l'accuse d'être opiniâtre et de ne pas savoir se conformer aux temps. Elle n'ôte jamais toute consolation, elle permet même au plus grand pécheur, s'il se repent, d'espérer son pardon, et aussitôt on fait entendre le reproche de relâchement. Comme elle se sait catholique et qu'elle s'efforce en conséquence d'embrasser tous les royaumes, et de pénétrer dans toutes les situations et dans tous les états de la vie humaine, elle qui est le sel de la terre et

[1] Le Protestantisme méconnaît la vie parfaite, de là vient que, ou bien il la condamne, éteignant ainsi dans un grand nombre d'âmes l'attrait du repos en Dieu, ou bien il en fait une règle générale et tombe dans le fanatisme et le mysticisme.

qui a pour mission de tout préserver de la corruption, elle passe pour aimer la domination et pour être l'ennemie de l'Etat. D'un autre côté, comme elle continue la prédication de l'Apôtre et dit: Craignez Dieu, honorez le roi, comme elle condamme la violence et la violation du droit, elle encourt le reproche de servilisme. Lorqu'elle admet le développement, le progrès, aussitôt le schisme grec de crier du sein de son immobilité pétrifiée que les fondements de la foi sont renversés; et lorsqu'elle soutient les bases inébranlables de la foi contre la variabilité du protestantisme, vite celui-ci de crier à la stagnation. Que prouvent toutes ces accusations contradictoires? Rien, sinon que l'Eglise est au-dessus de toutes ces contrariétés, et qu'elle en est la conciliation vivante au sein de la vérité éternelle. Un théologien protestant, Kahnis [1], avoue que « les Ariens n'envisageaient dans la Trinité « que la différence des personnes et non l'unité de la « nature; que les Nestoriens ne voulaient voir dans « l'Homme-Dieu que la différence des natures et non « l'unité de la personne; que la réformation luthérienne « n'est pas demeurée exempte de cette partialité au-dessus « de laquelle il faut néanmoins s'élever tant dans les prin- « cipes que dans les doctrines particulières! » Terminons cette étude par de remarquables paroles empruntées à un écrivain protestant [2]:

« Il n'y a pas et il n'y a jamais eu sur cette terre une « œuvre qui mérite autant l'attention et l'examen que

[1] *Dogmatique luthérienne*, II, p. 12.

[2] Macaulay, *Revue d'Edimbourg*, 1840.

« l'Eglise catholique romaine. L'histoire de cette Eglise « forme le trait d'union entre les deux grandes périodes « de la civilisation, l'antiquité et l'âge moderne. L'Europe « ne possède pas d'autre institution que celle-là, qui nous « fasse remonter avec elle jusqu'aux temps où la fumée « des sacrifices offerts aux idoles s'élevait du Panthéon, et « où les girafes et les tigres bondissaient dans le Colisée. « Les plus fières maisons royales, si on les compare à la « dynastie des Pontifes romains, ne sont que d'hier. Cette « succession des papes, si nous voulons la suivre, nous « conduira sans interruption depuis le pape qui couronna « Napoléon au XIXe siècle, jusqu'à celui qui sacra Pépin « au VIIIe, et la grande dynastie apostolique s'étend encore « bien loin au-delà de celle de Pépin. La République de « Venise, qui venait immédiatement après la Papauté « pour l'âge, était moderne relativement à elle. La Répu- « blique de Venise n'est plus, et la Papauté est toujours « là. Et la Papauté n'existe nullement à l'état de déca- « dence et de ruine; au contraire, elle est pleine de vie et « de force, tandis que tous les Etats de même âge qu'elles « ont depuis longtemps disparu dans la poussière. L'Eglise « catholique envoie encore ses missionnaires dans tous « les pays de la terre, avec le même zèle qu'elle envoya « jadis ceux qui abordèrent avec Augustin sur les côtes « du comté de Kent; elle se présente toujours au-devant « des rois ennemis, avec la même puissance qui éclata en « Léon lorsqu'il alla au-devant d'Attila. Le nombre de ses « adhérents est plus considérable qu'il ne fut jamais. Ses « récentes conquêtes ont largement compensé ses pertes « passées. Du Missouri au cap Horn, sa souveraineté spi- « rituelle s'étend sur d'immenses régions qui avant un

« siècle contiendront plus d'habitants que n'en contient « l'Europe. Elle compte environ deux cents millions de « fidèles, tandis que toutes les autres sectes réunies n'at- « teignent pas cent vingt millions. Nous ne voyons appa- « raître aucun signe qui annonce que la fin de sa longue « domination soit proche. Elle a vu commencer tous les « gouvernements et toutes les communions ecclésiasti- « ques qui existent aujourd'hui, et nous n'oserions pas « affirmer qu'elle ne soit pas destinée à les voir finir. En « vérité cette Eglise est le chef-d'œuvre de la sagesse « humaine. Au siècle dernier la papauté s'est vue telle- « ment humiliée que, en l'année 1799 notamment, les « observateurs les plus clairvoyants des choses humaines « ont cru que la dernière heure de l'Eglise romaine était « enfin venue. Les funérailles de Pie VI n'étaient pas « encore finies que déjà s'était opérée une immense réac- « tion qui n'a pas cessé d'aller toujours en croissant « depuis quarante ans. Les jours de l'anarchie étaient « passés. Un nouvel ordre de choses sortit du chaos, avec « de nouvelles dynasties, de nouvelles lois, de nouveaux « codes : au milieu de tout cela la vieille religion célé- « brait la fête de sa renaissance.

« Il est dit dans une légende arabe que la grande pyra- « mide de Gizeh a été bâtie par des rois antédiluviens, et « que c'est le seul ouvrage des hommes qui ait résisté à la « fureur des flots. C'est l'image de la papauté. Elle avait « été couverte par la grande inondation, mais ses pro- « fondes fondations étant demeurées fermes, lorsque les « flots eurent disparu, elle a reparu seule, debout au « milieu des ruines d'un monde qui avait péri. La « République de Hollande n'était plus, l'Empire ger-

« manique n'était plus, le grand conseil de Venise, « l'ancienne ligue Helvétique, la maison de Bourbon, « les Parlements avec la noblesse de France n'existaient « plus; mais l'impérissable Eglise romaine était tou- « jours là ».

NOTES ADDITIONNELLES

DU CHAPITRE DIX-HUITIÈME.

I.

Le professeur Léo s'exprime comme il suit sur la manière dont les polémistes protestants travestissent et défigurent l'Eglise catholique :

« Mon adversaire parle d'une Eglise catholique romaine dans laquelle l'autorité du Pape a plus de poids que l'autorité de Jésus-Christ, tandis que je n'en connais qu'une dans laquelle l'autorité du Pape a pour seule et unique fin de servir la lumière du Christ. Il parle d'une Eglise catholique romaine dans laquelle on se prosterne devant des images et non devant l'unique médecin, tandis que je n'en connais qu'une dans laquelle on honore dans tous les saints la croix de Jésus-Christ qu'ils ont portée avec courage et patience pour le salut des chrétiens et pour la plus grande gloire de l'Eglise. Il parle d'une Eglise catholique romaine dans laquelle on aime mieux se délivrer de ses péchés par des moyens humains que par le sang de Jésus-Christ, dans la vraie pénitence du cœur ; tandis que je n'en connais qu'une qui exige la confession comme un témoignage de vraie pénitence, mais qui tient pour inutile tout moyen extérieur s'il n'est accompagné de foi et de charité... Lorsque mon adversaire croit, ou feint de croire que l'Eglise romaine ne veut pas entendre parler de l'Evangile, il se trompe du tout au tout ; L'Eglise au contraire est convaincue, *bona fide*, de la parfaite conformité de sa doctrine avec l'Evangile, non pas, il est vrai, toujours avec ce que la théologie évangélique lit dans l'Evangile... L'Eglise catholique romaine, que j'ai appris à connaître, est donc tout autre que celle que mon adversaire se figure ».

II.

« Le système protestant », dit Lotze [1], « ôte à l'Eglise le caractère de la catholicité et la prive de son importance universelle. Ainsi amoindrie, l'Eglise n'a pu que se confondre avec l'Etat, ce qui l'a déconsidérée aux yeux des peuples. Rangée sous un chef unique, avec un enseignement invariable et solidement maintenu, avec l'uniformité de son culte et de ses rites, l'Eglise catholique domine toutes les nations malgré leur diversité et se montre à ses membres comme une grande organisation ayant une existence propre et indépendante. Si le christianisme protestant avait pu conserver une pareille unité de symbole, de culte divin et de législation ecclésiastique, s'il eût évité de se dissoudre en tant d'Eglises nationales et particulières, il n'aurait pas porté un si grave préjudice au sentiment religieux maintenant presque éteint chez lui. Mais cette unité, le protestantisme n'en a jamais joui, et voilà pourquoi il est devenu le jouet des princes et des politiques. Ce manque d'unité doctrinale, le sentiment qu'ont les fidèles d'être livrés à la merci des opinions individuelles de tel ou tel pasteur, la vue des changements introduits dans la foi au gré de la politique; tout cela fait considérer l'Eglise comme un pur instrument dans la main de l'Etat et lui enlève toute autorité sur les âmes. Car alors l'Eglise c'est l'Etat, et l'Etat n'a pas le droit de commander aux âmes ».

Même aveu de la part de Schenkel [2] qui ajoute :

« Combien plus avantageuse et plus belle est la situation de l'Eglise catholique romaine ! Elle n'a jamais passé pour être un instrument de règne et d'administration au service des gouvernants. Son existence indépendante éloigne d'elle tout soupçon de cette espèce ; jamais du reste elle ne s'est abaissée à un asservissement indigne. Quant à l'Eglise protestante, elle s'est malheureusement trop souvent montrée favorable au despotisme des princes, et elle n'a pas eu honte d'aller chercher dans la Bible des modèles de despotisme. Exclusivement préoccupée d'inculquer les devoirs de la soumission aux sujets envers les princes, la chaire protestante n'a jamais songé de parler aux princes de leurs devoirs envers leurs sujets. Que doit penser le peuple lorsqu'il voit que ses pasteurs ne se trouvent jamais sous la bannière de la liberté populaire, et qu'ils se tiennent constamment sous l'aile du pouvoir politique ? »

[1] *Microcosme*, III, p. 377.

[2] *Op. cit.*, p. 361.

III.

Après avoir montré quelque velléité de s'attribuer des miracles[1], le protestantisme s'est décidé à nier le caractère historique des récits miraculeux, « qui », dit Tholuck[2], « appuyés des plus forts témoignages et reconnus « vrais par l'Eglise, se rattachent en outre par une suite « non interrompue aux miracles des temps apostoliques, « comme ceux-ci font suite aux miracles du Seigneur « lui-même » ; voilà le moyen désespéré auquel a eu recours le protestantisme, moyen qui contredit l'Ecriture et l'histoire, et qui doit nécessairement conduire jusqu'à nier les miracles du Seigneur lui-même. Déjà au milieu du dernier siècle, Middleton[3] laissait échapper l'aveu que voici :

« Il n'est pas un seul point qui ait été si fermement, si unanimement et si expressément affirmé par tous les Pères de l'Eglise que la continuation non interrompue des faits miraculeux durant tous les temps ».

Pour parer à la difficulté qui s'élevait de là contre le protestantisme, Middleton eut l'idée d'attaquer la véracité des Pères de l'Eglise ; une tempête aussitôt s'éleva de toutes parts contre lui, l'Université d'Oxford en tête.

[1] « Si le besoin s'en faisait sentir », déclarait Luther, « les miracles seraient aussi de la partie; mais j'espère n'avoir pas besoin d'avoir recours à ce moyen (Walch, IX, p. 1295) ». Il en appelait d'abord au succès merveilleux de ses doctrines; mais plus tard ses contradicteurs lui ayant objecté leur propre succès, il déclara que c'était là précisément « une marque d'hérésie ». Cf. Dœllinger, *op. cit.*, III, p. 211. — En Angleterre on tint pour miraculeuse la fameuse voix qui partit de la muraille, sous le règne de Marie la Catholique et déclara que la messe était une idolâtrie.

[2] *Crédibilité de l'histoire évangélique*, p. 420.

[3] (*Free Enquiry*, préf.)

Gibbon perdit en conséquence de cette tentative ce qui lui restait de foi au protestantisme. Warburton et Douglas livrèrent les miracles racontés par les Pères de l'Eglise et cherchèrent, comme les protestants de nos jours, à mettre au jour la différence essentielle des miracles bibliques. Les raisons par lesquelles Tholuck essaie de montrer que les miracles de l'Eglise ne sont que des légendes et qu'ils peuvent s'expliquer naturellement, sont exactement les mêmes que celles que Strauss allègue contre la vérité des miracles du Seigneur, et que Tholuck trouve très-mauvaise dans la bouche de Strauss. Tout récemment Auberleben a montré ce qu'il y avait de dangereux dans ce stratagème.

« Les adversaires des miracles bibliques rappelleront », dit-il, « sans doute que dans les temps d'enthousiasme il se produit des choses extraordinaires et des illusions étonnantes, que l'on peut en règle générale ramener à leurs causes naturelles quand on les examine de près ; ils en appelleront peut-être aux miracles de l'Eglise catholique et autres semblables que nous n'admettons pas. Nous leur répondrons que certainement, parmi les miracles catholiques, beaucoup ont été admis sans examen ni critique (?), mais que d'un autre côté, dans tous les siècles de l'Eglise chrétienne et même dans le paganisme, il se rencontre une quantité de phénomènes que nous n'abandonnous pas à nos adversaires, que nous maintenons au contraire en nous servant de ces paroles de Shakspeare[1] : Il y a sous le ciel et sur la terre plus de merveilles que ne se l'imagine votre sagesse d'école ».

Fabri[2] s'est exprimé clairement et franchement à cet égard :

« Lorsque dans cette question le cœur se tourne vers l'Ecriture pour y trouver conseil, consolation et lumière, ne sent-il pas au contraire grandir sa perplexité ? En saint Marc[3],

[1] *La Révélation divine*, p. 16.

[2] *Die neueston Erweckungen*. Barmen, 1860, p. 50.

[3] Chap. XVI.

à l'endroit même où le Seigneur donne l'ordre à ses disciples d'aller dans tout l'univers annoncer l'Evangile à toute créature, il ajoute : Des miracles accompagneront ceux qui croiront ainsi, ils chasseront les démons en mon nom, etc. Que nous consultions l'histoire des missions apostoliques, nous voyons un perpétuel commentaire de ce passage de l'épître aux Hébreux [1] : Et Dieu a rendu témoignage à la prédication de l'Evangile par des miracles et des prodiges, et par des vertus de toutes sortes, et par la communication du Saint-Esprit selon sa volonté. Nous connaissons le propos dont nous sommes habitués de nous servir pour voiler notre nudité et notre manque des vertus et des dons du Saint-Esprit qui nous ont délaissés depuis bien longtemps. Les miracles, dit-on, étaient nécessaires du temps des Apôtres pour la fondation de l'Eglise ; maintenant nous avons la parole et le sacrement, nous pouvons nous passer des miracles. Nous l'avouons, cet argument nous a toujours fait l'effet d'un prétexte propre à déguiser notre embarras et notre lâcheté. Il est à remarquer que l'Ecriture ne donne pas la moindre prise à ce sophisme, on peut même dire qu'elle l'éloigne partout de tout esprit non prévenu. L'histoire non plus ne prête aucun appui à ce faux-fuyant de la perplexité. Si les dons du Saint-Esprit surabondaient dans les Apôtres, ils n'ont pu manquer totalement à leurs successeurs, et même après leur mort, l'Eglise du Christ put encore montrer ce qu'elle était par la preuve de l'esprit et de la force ».

On dit que la situation présente rend superflues les preuves de cette nature, nécessaires seulement aux jours de la fondation de l'Eglise ; mais on oublie que l'Eglise en est encore à se fonder parmi les nations demeurées païennes jusqu'à ce jour ; on aurait donc besoin de cette plénitude du Saint-Esprit dans les missions. Nos missionnaires n'ont-ils pas encore affaire aux mêmes puissances des ténèbres que les Apôtres et les Evangélistes? N'auraient-ils pas réellement besoin contre elles des dons et des vertus multiples de Dieu pour la confirmation de l'Evangile? Lorsque, par exemple, la magie, qui n'est

[1] Chap. II.

pas seulement un prestige menteur, mais une force réelle, est employée, comme il arrive tous les jours dans le monde païen, pour combattre l'Evangile, lorsque les païens opposent aux missionnaires cette preuve de fait pour démontrer la puissance de leurs dieux, est-ce qu'il ne serait pas à propos que l'envoyé du vrai Dieu pût faire valoir à son tour la *preuve de l'esprit et de la force?* Au milieu des nécessités et des besoins de toute sorte, lorsque les païens les appellent au chevet de leurs malades, serait-ce une chose hors de propos, si, par une prière, par l'imposition des mains faite au nom de celui qu'ils annoncent comme le grand Médecin des âmes et des corps, les missionnaires pouvaient quelquefois soulager visiblement de pauvres malades? S'il y a quelque chose d'étrange, ne serait-ce pas de voir l'envoyé du Christ recourir alors, soit à l'homœopathie, soit à l'allopathie ou à l'hydropathie? Nous l'avouons ouvertement, toutes les raisons qu'on nous allègue ne peuvent nous empêcher de regretter que nous n'ayons plus à notre service la démonstration de l'esprit et de la force.

« Les miracles », dit Schelling [1] cité par Culmann [2], « n'ont jamais dû cesser et n'ont pas cessé dans l'Eglise, et c'est une inconséquence aux protestants de les admettre à l'origine du christianisme et de les rejeter dans les temps postérieurs ».

IV.

« Quel contraste frappant », dit C. de Gœrtz[3], « offre le mis-

[1] *Leçons sur la méthode des études académiques*, p. 109.

[2] *Morale chrétienne*, Stuttgart, 1864, p. 181.

[3] *Voyage autour du monde*, de 1844 à 1847. Stuttgart, 1853. — Comme Marschall a traité au long le sujet qui nous occupe dans son précieux livre

sionnaire protestant comparé au prêtre catholique! Tandis que l'un vit à son aise au sein d'une famille, ayant chevaux et voitures à son service, et tout ce qui peut lui rendre commodes et même agréables les travaux de l'apostolat, l'autre non content des privations que son état lui impose déjà par lui-même, renonce encore volontairement à toutes les douceurs de la vie, à tout ce qui la rend commode et sûre pour s'enfoncer courageusement jusqu'au cœur des régions païennes, presque sans autre perspective que la couronne du martyre. Il y a là un phénomène qu'il faut être aveugle pour ne point voir ».

Werner[1] trouva à Chefou cinq missionnaires américains mariés. Par suite de la guerre civile qui sévissait dans leur pays, leurs appointements ne leur avaient pas été payés regulièrement, (six mille francs chacun, sans compter une prime de mille francs pour chaque enfant qui leur naissait.) Ils vendirent alors leur maison de mission à Shanghaï, et avec le capital ainsi réalisé ils exerçaient pour leur propre compte un négoce lucratif. Comme un des missionnaires de la Nouvelle Zélande, qui sont tous riches, et dont quelques-uns possèdent d'immenses fortunes, exhortait un petit chef de tribu à la patience, celui-ci lui répondit : Pendant que nous regardons au ciel, nous autres, et que nous prions, vous regardez, vous, vers la terre, et vous nous ravissez nos biens[2].

En présence d'un pareil état de choses, faut-il s'étonner que Delitzsch[3] ait été amené à faire cet aveu :

« Les conquêtes du protestantisme dans les Indes Orientales

des *Missions protestantes*, nous nous contentons d'indiquer ici quelques pièces ou faits non relatés dans cet ouvrage, puisés surtout aux sources allemandes.

[1] *Expédition prussienne en Chine, dans le Japon et à Siam*, de 1860 à 1862, II, p. 199.

[2] *Gazette générale d'Augsb.*, 1861, n° 331.

[3] Dans Clarus, *Simeon*. Schaffhouse, 1862, II, p. 117.

ne sont rien si on les compare à celles de l'Eglise catholique romaine? »

De son côté le surintendant général Hoffmann[1] n'a pas craint de prononcer ces paroles :

« On dirait que dans le domaine des missions, comme dans l'histoire de l'Europe, l'Eglise catholique est destinée, en raison de son prosélytisme ardent et de son union compacte, à briser la résistance que les nations sauvages présentent à l'Evangile et à frayer la voie à la prédication de la pure parole de Dieu ».

« La position d'un missionnaire protestant en Turquie », dit un correspondant de la *Gazette générale d'Augsbourg* du 7 novembre 1862, « est loin d'être aussi sacrifiée que se le figure mainte dame pieuse. Plus d'un pasteur de village, aussi mal rétribué que studieux, regarderait d'un œil d'envie tel confrère des missions, qui touche deux ou trois mille dollars de traitement, qui loge dans la plus belle maison de la ville, qui s'assied à une table délicatement servie, qui possède une basse-cour remplie de dindes grasses et de chapons. Les Apôtres de la société anglaise des missions sont encore mieux traités. Vous ne vous faites pas une idée de la brillante vie qu'ils mènent. Leurs appointements montent jusqu'à mille livres sterlings; ils ne se refusent aucune des jouissances de la vie; ils vont à la chasse, ils boivent les meilleurs vins, bref, ils nagent dans l'abondance de tous les biens et de toutes les joies terrestres, seulement ils travaillent peu et uniquement pour eux. Deux de ces messieurs, israélites convertis, avaient, pendant dix ans d'apostolat dans la ville de Bagdad qui renferme vingt mille enfants de Jacob et six mille chrétiens orientaux, gagné une âme à l'Eglise évangélique, une seule, un juif, leur domestique. Les missionnaires, le verre de Sherry en main, ne cessent de gémir sur la dureté du peuple, tout en affirmant que le temps des prédications en plein air et dans les rues est passé, et que si quelqu'un a la fantaisie de se faire protestant, il convient qu'il vienne d'abord leur offrir ses hommages. Pour un missionnaire la condition importante, c'est qu'il soit marié. Sa femme vient-elle à mourir, il est tenu d'en épouser une autre sans délai... Les missionnaires américains obtiennent de la société un

[1] Dans le *Magasin des missions de Bâle*, 1840, cf. Clarus, *op. cit.*, III, p. 116. — Dans ce même Magasin se trouvent beaucoup d'aveux à demi voilés qui jettent un triste jour sur les missions protestantes. Cf. Jœrg, *op. cit.*, II, p. 410.

trousseau et un ménage complet, sans compter beaucoup d'utiles cadeaux, et quelquefois si considérables qu'on a vu un M. Parson faire son entrée à Siwass avec cinquante-deux mulets fort chargés ».

Le revenu d'un missionnaire anglais dans l'Inde est de sept à douze mille francs [1].

Ida Pfeiffer [2] écrit de Célèbes :

« La vie des missionnaires hollandais, telle que je l'ai vue ici, me satisfait beaucoup plus que celle des missionnaires américains et anglais dans les Indes, la Chine et la Perse... Ils ne vivent point dans le luxe et l'opulence comme ces mêmes missionnaires anglais et américains. Qu'est-ce que ne coûte pas à la caisse des missions les voyages incessants des femmes et des enfants des missionnaires ? »

Le *Magasin des Missions* de l'an 1861, page 19, dit ceci :

« Quel serait le sort de l'Angleterre, dans le cas d'une rupture avec l'Amérique, si elle n'avait auparavant trouvé un autre marché pour acheter les cotons dont elle a besoin ? Ce sont ces considérations qui ont fait sentir, non-seulement aux chefs de fabrique et aux capitalistes de l'Angleterre, mais encore à ses hommes d'Etat, le besoin très-urgent de chercher en Afrique ce que l'Amérique leur a seule fourni jusqu'ici — l'indispensable coton. Là se trouve le motif des encouragements prodigués par le gouvernement de la Grande-Bretagne aux missions dans l'Yorouba ainsi qu'aux voyages de Livingstone.

Les membres de l'expédition prussienne en Chine sont contraints de reconnaître les succès des missions catholiques en même temps que la pauvreté des résultats obtenus par les missions protestantes.

« L'effort des missionnaires catholiques », dit le lieute-

[1] *Report for the Committee for the prop.* Mai 1861. App., p. 5.

[2] *Mon second voyage autour du monde,* 1856, II, p. 201.

nant Werner, tend à convaincre pratiquement leurs disciples de la haute perfection de la religion chrétienne en leur montrant combien le christianisme et la civilisation sont inséparablement unis. Et c'est là à mon sens la seule voie qui soit bonne à suivre ».

Le personnel des missions protestantes se compose en grande partie de garçons chaudronniers ou cuisiniers, auxquels manquent les premiers éléments de l'éducation et de la culture intellectuelle [1], de savetiers ou de tailleurs inspirés qui se sont jetés dans le métier de prédicateurs évangéliques, parce qu'ils étaient trop incapables ou trop paresseux pour en exercer un autre [2].

« Des savetiers et des tailleurs qui ont laissé l'alêne et l'aiguille en Europe prêchent à leur manière en Afrique l'Evangile aux enfants de Cham [3] ».

« Les missionnaires catholiques », dit de Gœrtz [4] », faisant entièrement le sacrifice de leur personne, pénètrent jusqu'au cœur des régions païennes, s'assimilent avec le peuple qu'ils veulent évangéliser et travaillent à former un noyau de conversion. Lorsque je voyais d'un autre côté quelque missionnaire évangélique confortablement installé avec femme et enfants, demeure élégante, chevaux et voiture dans le voisinage d'une colonie européenne, j'en étais tout honteux ».

Bower avoue que la position extérieurement brillante des missionnaires protestants les éloigne trop du peuple pour qu'ils puissent exercer sur lui aucune influence. Graul [5] pense que l'on pourrait diminuer de moitié leur situation matérielle, sans nuire à leurs travaux apostoliques.

[1] Schweizer, *L'Orient*, 2e édit., p. 65.

[2] Kretschmar, *Afrique méridionale, esquisses*, p. 289.

[3] Meier, *Voyage dans le Sud de l'Afrique*, p. 289.

[4] Op. cit., II, p. 243, 46.

[5] Graul, *Voyage aux Indes Orientales*, III, p. 160.

Le *Madras Times*[1] dit :

« Nous trouvons que l'Eglise catholique fait d'immenses progrès dans tout ce pays parmi les païens. Lorsque nous en cherchons la cause, nous voyons que les prêtres catholiques sont généralement des hommes pratiques d'une grande énergie, pénétrés d'une ardente conviction; c'est pourquoi ils opèrent des conversions nombreuses et qui persévèrent. Ces prêtres ne quittent que rarement leurs missions pour venir dans les villes du voisinage; leurs noms ne figurent pas souvent sur les listes de passagers retournant dans leur patrie ».

Le *Glasgow Daily Herald* rapporte une lettre écrite de Pékin par un protestant, 24 janvier 1864. Il dit :

« Je l'affirme, vouloir propager la religion protestante évangélique en Chine, c'est tenter l'impossible. Chacune des quatre églises des Jésuites à Pékin possède plus de convertis catholiques qu'il n'y a de convertis protestants dans toute la Chine. La première raison de notre insuccès est dans l'incapacité de la plupart des gens envoyés ici comme missionnaires, la seconde dans le détestable système suivant lequel ils travaillent... On a trop compté sur les bibles traduites en mauvais chinois et sur les petits traités distribués à profusion parmi le peuple. La distribution des traités est une manière commode pour les missionnaires de faire leur besogne quotidienne. La propagation de la Bible n'est, d'après l'opinion de toutes les personnes instruites que j'ai rencontrées, rien de plus ni rien de moins qu'une farce. — Le fameux Gützlaff, missionnaire en Chine et en même temps agent britannique, laissa à sa jeune femme quelque dix-huit mille livres sterling[2]. C. Vogel a fait de remarquables révélations sur son compte comme sur toutes les missions protestantes en Chine[3]. « Le missionnaire », dit la *Presse libre* (Londres, avril 1866) « s'est dans ces derniers temps tellement rapproché du marchand que les habitants des pays où il vient s'installer doivent être dans le doute si ce sont nos bibles ou nos tissus,

[1] *Chilianeum*, 1864, I, p. 489.

[2] Profess. Neumann dans la *Gazette générale* du 18 janvier 1852.

[3] *Beitræge zur Geschichte der chinesischen Stiftung in Kurhessen*, von C. Vogel, *früherem Missionær in China*, Francfort, 1853. — Le nombre des Chinois devenus protestants est d'environ 2,000, d'après les rapports officiels. (*Etudes religieuses*, Paris, 1868, Janv., p. 141.)

notre christianisme ou notre coton, qui forment l'objet principal de notre importation ».

Sur le succès des missionnaires protestants aux îles Sandwich, d'où les catholiques se sont vu expulser par la violence, le journal protestant le *Westland* [1] écrit ce qui suit :

« Ceux qui se vantaient de leur apporter la doctrine de la charité, les ont pillés entièrement sous prétexte de leur faire pratiquer les préceptes du christianisme. Il est arrivé de là que les îles Sandwich ne sont plus en ce moment que d'affreux repaires de brigandage et de rapine, et qu'on pourrait les comparer à une maison de prostitution... La prédication de l'Evangile n'en est certainement pas cause, mais il suffit d'observer de quelle manière se conduisent les missionnaires pour pénétrer tout le secret de ce triste état de choses ».

C. *Etudes et critiques*, 1866, loc. cit., où l'on raconte que quatre missionnaires ont dû être renvoyés pour leur conduite scandaleuse.

« Les gens de couleur », dit le médecin Kretzschmar [2], « viennent autour des stations pour pouvoir vivre plus commodément, et ils se font chrétiens pour se livrer sans retenue à leur incorrigible penchant pour la paresse. Après un séjour de quinze ans dans la colonie, je n'ai pu observer la moindre amélioration morale parmi les gens de couleur, ni dans leur état social. Ils n'étaient autrefois que paresseux et voleurs, ils sont maintenant par surcroît insolents et hypocrites ».

Le 26 mai 1853, lord Ellenborough racontait qu'un missionnaire américain dans les Indes lui avait fait franchement l'aveu qu'ils ne faisaient aucun prosélyte, à

[1] Par le Dr Andree à Brême, tom. IV, 1er cachier, p. 227. Cf. *Feuilles historiques et politiques*, tom. XXVII, p. 1285.

[2] *Le Sud de l'Afrique, Esquisses*. Cf. *Feuilles historiques et politiques*, tom. XXXII, p. 85.

moins de lui procurer avec le christianisme une position ou une place quelconque.

« Je demandai », dit Rodt [1] « à un homme pourquoi il s'était fait chrétien, il me répondit sans hésitation : pour de l'argent. — Combien sont devenus chrétiens ? — Tant dans ce village que dans les villages voisins, environ cent familles. Je lui demandai jusqu'à deux et trois fois : pourquoi vous êtes-vous fait chrétien ? et j'obtins chaque fois la même réponse... Et vous, demandai-je à un autre, pourquoi êtes-vous devenu chrétien ? réponse : parce que d'autres le sont devenus ». Rodt finit par cet aveu désespérant : « Qu'un quart de mes auditeurs pût jamais se convertir, jamais je ne m'y suis attendu ; que je pusse en gagner un sur dix, cela ne m'est jamais venu à la pensée. Mais je comptais bien qu'un ou deux ou trois au moins sur mille parmi ceux qui m'auraient écouté, embrasseraient le christianisme, mais je me suis trompé ».

« La première mission envoyée dans la Nouvelle Zélande », dit Lang [2], doyen de l'Eglise écossaise dans la Nouvelle-Galle du Sud, « en fut chassée pour cause d'adultère, la seconde pour cause d'ivrognerie et pour des crimes encore plus graves. Les domaines les plus beaux et les plus vastes de la Nouvelle-Zélande appartiennent aux missionnaires et à leurs enfants, et les malheureux indigènes sont trompés et volés par des hommes qui devraient être leurs protecteurs naturels ». — « Tout ce qui se voit dans une riche métairie ou dans une bonne épicerie anglaise », dit A. Carlé [3], peintre protestant, « fut soudain offert à notre vue. Les enfants qui avec leurs bonnes joues roses sortaient de tous les coins, aussi bien que l'embonpoint de leurs parents, démontraient jusqu'à l'évidence que la vie de missionnaire évangélique n'a rien de bien pénible... J'ai visité aussi plusieurs missions catholiques romaines et je dois leur rendre ce témoignage que l'on y suit un tout autre régime que dans les missions anglaises. Les missionnaires catholiques sont pleins de charité et de bonté pour les sauvages, ils sont honnêtes et secourables envers leurs frères d'Europe. Ils ont presque fait entrer toute la population indienne dans le sein de leur Eglise. Malgré leurs immenses ressources et la protection de la métropole,

[1] *Vie de R. de Rodt*, par le Dr C. W. Bouterweck, Elberfeld, 1852.

[2] Voir Du Petit-Thouars, *Voyage autour du monde*, IV, p. 62, 74, 78. *Ausland*, 1840, n° 27, 59, 173.

[3] Voir Rœhr, *Bibliothèque des prédicateurs*, 1834, tom. XV, p. 356.

les missionnaires anglicans ne convertissent personne [1] ».

Dans la Nouvelle Hollande même résultat.

« Les papistes remporteront nécessairement la victoire », dit un missionnaire protestant. Il se console : « Mais il faut que les nations aient été auparavant opprimées sous le joug de fer du papisme, pour arriver à goûter la liberté de l'Evangile ».

« L'histoire des missions allemandes », dit Nippold[2] à l'occasion des révélations de Langhans, « dans lesquelles un parti infatué de l'amour de soi se flattait de trouver un moyen de se propager et de s'organiser ; mais dans lesquelles il n'a réussi qu'à montrer son impuissance, cette histoire est moralement finie. Les missionnaires protestants ne peuvent rien pour la propagation du christianisme chez les païens ».

[1] *Calwer Missionsblatt*, 1845, n° 1, p. 8.

[2] *Manuel d'histoire ecclés. mod*, 1867, p. 386.

CHAPITRE XIX.

L'ÉGLISE ET LA CIVILISATION.

PREMIÈRE PARTIE.

Ce que démontre l'histoire. — L'Eglise et la science. — Le christianisme a subi l'épreuve de la science avec tant de succès que la science est forcée de parler pour lui et comme lui. — Développement des principes. — S'éloigner du christianisme, c'est nécessairement rétrograder. — L'idée du progrès. — Les sciences rationnelles avant les sciences expérimentales. — Civilisation chrétienne et civilisation arabe. — La géographie, l'histoire naturelle, la linguistique et l'histoire dans l'Eglise. — L'humanisme. — La Réforme. — L'économie politique dans l'Eglise. — L'instruction pour tous. — Prédication et prière. — Lutte de l'Eglise contre l'incrédulité. — Les procès pour sortiléges. — L'art dans le christianisme. — L'architecture, la peinture, la musique, la poésie. — Le christianisme et la morale. — Traits fondamentaux de la vie chrétienne. — Les saints. — La morale publique du christianisme. — L'idée du droit. — Notes additionnelles.

« La seule voie rationnelle et logique à suivre pour com-
« battre le christianisme, s'il peut y avoir pour cela une
« voie rationnelle, c'est de faire voir que les expériences
« faites exactement d'après les préceptes de l'Evangile,
« n'ont pas réussi. Et de même la seule voie rationnelle
« de démontrer invinciblement le christianisme, c'est
« aussi la voie des expériences. Cela revient à dire :
« Essayez si par la mise en pratique des préceptes évan-
« géliques on parvient à porter certains fardeaux de l'hu-

« manité, qu'il ne serait pas aisé de porter autrement ;
« si par le même moyen on développe en soi-même des
« forces qui ne se développeraient par aucun autre ressort.
« Voyez si certaines aspirations, correspondant à des be-
« soins sérieux et profonds de la nature humaine, sont
« par là satisfaites et comblées, qui ne le sauraient être
« par un autre moyen d'une manière complète et durable,
« Essayez si la foi en Jésus-Christ, si la fidélité au chris-
« tianisme a la propriété de nous faire jouir de certains
« biens nobles et élevés. Démontrer cela, c'est démon-
« trer le christianisme ; prouver le contraire, c'est réfu-
« ter le christianisme ».

Eh bien, l'expérience a été faite, mille fois faite. Les dix-huit siècles d'existence de l'Eglise catholique, tout ce qu'elle a fait de grand, tout ce qu'elle a versé de bénédiction sur le monde, telle est la démonstration du principe surnaturel et divin qui agit en elle. Qu'est-ce que l'histoire depuis Jésus-Christ, sinon une nouvelle création sur tous les terrains de l'existence, de l'intelligence et de la morale, de la science et de l'art, création dans l'âme de chaque individu, création sur le théâtre de l'histoire, création dans l'intérieur paisible de la famille, création dans la grande vie agitée des peuples, dans le droit public, dans la conscience des nations ? Il est vrai que l'Eglise est demeurée fidèle à cette parole de son divin Maître : Cherchez premièrement le royaume de Dieu [1] ; il est vrai qu'elle n'a jamais cessé de se proposer avant tout pour but la gloire de Dieu et le salut des âmes,

[1] *Matth.*, VI, 33.

qu'elle a toujours regardé la terre du point de vue du ciel ; mais la source qui est ouverte pour elle en Jésus-Christ a débordé sur la vie temporelle et inondé la terre des bénédictions d'en haut. Les nouvelles vertus que Jésus-Christ a apportées sur la terre, l'ordre de choses surnaturel qu'il y a établi, ne peuvent déployer leur activité, leur énergie, sans embrasser aussi l'ordre de la nature, sans le pénétrer et lui communiquer une certaine consécration surnaturelle [1]. L'Eglise a travaillé à l'acquisition du royaume de Dieu, et le reste lui a été accordé par surcroît [2] ; elle a exercé une influence civilisatrice qu'aucune autre institution n'a égalée, elle est devenue le principe civilisateur le plus élevé, le plus large, le plus puissant, le plus durable du monde moderne qu'elle a créé, tellement que la civilisation européenne est essentiellement chrétienne [3].

Il ne pouvait en être autrement: « Les grandes époques « de l'histoire du monde », dit M. Müller [4], « ne se déter- « minent point par la fondation ou la ruine des empires, « ni par les migrations des peuples, ni par la révolution « française. Ce n'est là que l'écorce de l'histoire, écorce « formée d'événements qui ne paraissent gigantesques et « prédominants qu'à ceux dont le regard n'a ni portée, ni

[1] Saint Grégoire le Grand disait (*Pastoral.*, II, 7) : *Sic ergo pastores erga inferiora studia subditorum suorum ferveant, quatenus in eis exterioris quoque vitæ providentiam non relinquant*

[2] *Luc*, XII, 31.

[3] Cf. Fallmerayer, *Œuvres complètes*, II, p. 202. Guizot *Cours d'histoire moderne*, IVe leç.

[4] *Essais*, tom. 1er, Leipsik, 1867, p. 17.

« profondeur. *La véritable histoire de l'humanité, c'est* « *l'histoire de la religion*, l'histoire des voies admirables « par lesquelles les différentes familles humaines tendi- « rent à connaître Dieu et à s'approcher de lui par la con- « naissance et l'amour. Voilà le fondement sur lequel « repose toute l'histoire profane ; voilà la lumière, voilà « l'esprit, voilà la vie propre de l'histoire ». Le Christianisme est la plus haute manifestation de Dieu dans le monde, c'est la religion parfaite et absolue. Il devait donc, avec une puissance jusque-là inconnue, diriger les forces de l'humanité, ses énergies, ses tendances et ses besoins, et leur donner un développement tout nouveau qui ne pouvait pas même être soupçonné dans l'antiquité, et qui ne saurait encore l'être en dehors de Jésus-Christ et de sa religion.

Insistons sur cette pensée. La révélation de Dieu en Jésus-Christ est la pleine manifestation de la raison divine, s'introduisant par la parole et l'action dans la vie et l'histoire de notre race, non de manière à gêner la raison de l'homme, mais de manière à l'élever ; non pour la contrarier, mais pour la transporter, en lui faisant franchir les limites de sa force propre, dans une sphère où elle ne parviendrait point si elle était réduite à voler de ses propres ailes. Aussi l'Eglise, à laquelle Jésus-Christ a légué le dépôt de la vérité, est-elle le chef-lieu et le sanctuaire intellectuel du monde. Elle est l'école du genre humain. Le vrai savoir est nécessairement d'accord avec elle, et tout progrès véritable rapproche d'elle. Nulle contradiction, de quelque lumière menteuse qu'elle puisse un instant briller, ne tient devant elle. Ainsi l'Eglise est le plus haut principe d'intelli-

gence qui soit dans le monde et pour tous les temps.

La révélation chrétienne a découvert à l'homme le seul objet qui soit digne de lui et de ses désirs, elle a ainsi donné un but à sa volonté et à son activité en général, un ressort, une règle, une mesure ; elle a placé devant lui un idéal de perfection morale et de sainteté, tel qu'aucune religion , aucune philosophie n'en avait jamais connu ni su imaginer ; et, comme l'homme était trop faible pour exécuter seul ce qu'on demandait de lui, comme la perfection du modèle proposé à son imitation était de nature à le désespérer, elle l'a armé de la force d'en haut. C'est ainsi que l'Eglise, en qui le Christ continue de vivre et sa grâce de régner, est devenue la maîtresse des esprits et la gardienne des mœurs dans le monde, depuis l'avénement du Verbe dans la chair. Et, tandis que les religions païennes n'enseignent aucune morale [1], que les philosophies n'ont fait qu'étaler leur impuissance, l'Eglise chrétienne a régénéré l'Europe et et renouvelé la face de la terre.

Venu sur la terre pour chercher ce qui était perdu et sauver ce qui avait péri, le Christ a réuni autour de lui ceux qui étaient fatigués et chargés pour les soulager [2]. Et il est arrivé qu'un torrent de bénédictions même temporelles est sorti de lui pour se répandre sur la terre, et tous ont pu dire avec Montesquieu [3] : « Chose admirable ! « la religion chrétienne qui ne semble avoir d'objet que

[1] Cf. August., *Civit. Dei*, II, 6.

[2] *Matth* , II, 28.

[3] *Esprit des Lois*, XXIV, 3.

« la félicité de l'autre vie, fait encore notre bonheur dans « celle-ci ».

Et comme toute vérité et toute vie procèdent de l'unité, et tendent à l'unité, et créent l'union, le Christ est venu réunir ceux qui étaient dispersés [1], et rassembler ceux que l'erreur et le péché avaient divisés. Fondée sur l'unité et forte par l'unité, son Eglise est devenue la puissance sociale par excellence, qui partout où elle apparaît dans l'histoire *édifie* et associe.

Centre et destination souveraine de l'homme, la religion se saisit de lui jusque dans ses entrailles, pénètre toutes ses forces et ses puissances, et l'élève à une sphère de vie surnaturelle ; et les choses ne se passent pas autrement en grand dans la vie de l'humanité. Le développement religieux ne s'accomplit pas en un instant, et soudainement dans l'individu ; c'est avec le temps et progressivement que ce principe de lumière et de chaleur envahit toutes les couches de la vie intérieure, pénètre toutes les sphères de son activité ; la même marche progressive a lieu dans la vie de l'humanité. C'est pourquoi l'histoire de l'humanité n'est que l'histoire du progrès, du déploiement et de l'application successive des idées et des forces qui ont fait leur apparition sur cette terre avec le christianisme. Tandis que nous passerons rapidement en revue ce que l'Eglise a fait dans le domaine de l'intelligence, de la morale, de la prospérité publique des Etats et de la culture sociale, nous verrons encore une fois éclater dans ce tableau d'ensemble

[1] *Joan.*, II, 52.

la divinité de cette œuvre du Christ, nous aurons une nouvelle démonstration de sa mission salutaire, qui nous apparaîtra avec toute son importance et dans sa haute et pleine majesté.

Qu'est-ce que l'Eglise a fait de remarquable dans le domaine de l'intelligence ? Chaque religion porte en soi des germes de vérité, une philosophie gagne d'abord des disciples par l'ascendant que lui donne sur les esprits la somme des vérités, si petite qu'elle soit, qu'elle oppose à l'erreur. Mais bientôt contre ces œuvres de l'homme se lève la critique, qui en fait voir la nudité et la misère à tous les yeux. La philosophie enterre elle-même ses morts ; l'intervention de la vérité n'est pas toujours nécessaire pour dissiper le mensonge ; et l'erreur détrône l'erreur. Tout nouveau système, à peine né, ensevelit ses devanciers et les envoie rejoindre ceux qui, dans le cours des siècles, ont eu en si grand nombre une semblable destinée. Et c'est avec raison. Toute œuvre humaine, par cela même qu'elle est humaine, est justiciable de la critique. Car rien de ce qui est œuvre de l'homme n'est absolument bon ni absolument vrai. C'est donc la critique qui se charge de faire entendre à la science humaine son *Memento mori,* et cela souvent alors même que celle-ci se croit sûre de l'immortalité.

Philosophies et religions humaines résisteraient à cette première épreuve, qu'elles n'échapperaient point pour cela à leur sort. Aucune n'y a échappé. Elles subissent nécessairement une seconde épreuve qui détruit inexorablement, infailliblement ce qui est le fruit des pensées de l'homme, ce qui n'est pas fondé sur l'éternelle vérité. Rien de ce que l'homme fait ne résiste au temps. Le

temps exerce une dernière critique sur tout ce qui est de la terre ; tôt ou tard, si ce n'est après des années, ce sera après des siècles, tout finit par lui être sacrifié ; seule la vérité du Seigneur demeure éternellement [1]. Toutes les chaires, autour desquelles une nombreuse jeunesse se pressait, avide d'entendre la parole de tel ou tel maître, ont été brisées. Des religions qui comptaient leurs sectateurs par millions ne sont plus rien maintenant que l'objet des savantes recherches d'un penseur solitaire, qui déchiffre péniblement leurs dogmes d'après quelques documents à demi effacés, et l'on ne comprend plus comment de telles religions ont pu exercer une telle domination sur les esprits. Seule l'Eglise a résisté à cette double épreuve. Les opinions humaines ont changé, l'intelligence générale s'est développée, la vie sociale a fait des progrès, de nombreuses découvertes ont été faites dans le domaine de la nature, et la foi de l'Eglise est demeurée durant des siècles inébranlable comme la vérité divine. Cette foi de l'Eglise est comme un centre où tous les rayons de la vraie science, toutes les découvertes de l'expérience, toutes les pensées de la saine philosophie, toutes les conquêtes légitimes de l'esprit viennent se rencontrer et reconnaître leur parenté et leur corrélation. C'est là qu'aboutissent finalement, si opposées qu'elles soient en apparence, toutes les voies que suit l'esprit humain dans la recherche de la vérité. Soit qu'il s'élève jusqu'aux étoiles pour en mesurer les orbites, soit qu'il descende dans les entrailles de la terre pour en étudier

[1] *Ps.* CXVI, 2.

la formation et en compter les couches superposées ; soit qu'il analyse les derniers éléments de la nature pour approfondir l'essence du monde des corps ; soit qu'il suive le développement de la pensée humaine jusqu'à son origine, pour scruter sa nature et déterminer ses lois ; soit qu'il s'élance jusqu'à ces extrémités de la terre où règne un silence de mort, où toute vie s'arrête glacée ; soit enfin qu'après avoir étudié avec soin certains caractères gravés depuis des siècles sur un rocher ou sur un bloc de marbre à demi rongé par le temps, il ressuscite comme par miracle, de la poussière où il était depuis longtemps enseveli, tout un monde qu'il remet sous les yeux éblouis de ses contemporains ; pourvu qu'il travaille au service de la vérité, il travaille aussi au service de la religion chrétienne. Tout ce que l'activité de l'homme a tiré durant le cours des siècles des profondeurs non encore épuisées de la science, est devenu la propriété de notre foi, et a servi à la confirmer, à l'éclaircir, à l'établir.

L'enseignement chrétien renferme des difficultés, mais qui se dénouent les unes après les autres avec le progrès des études. Ainsi la doctrine de l'absolue simplicité et de l'immuable unité de Dieu, de sa puissance créatrice qui donne le branle à l'universalité des choses créées, cette doctrine renferme des définitions qui, à première vue, semblent se contredire ; ainsi encore, quand on examine la question de l'origine de ce monde visible, celle de la nature de l'espace et du temps, et de leurs limites, on voit surgir de toutes parts d'apparentes contradictions, et les représentations de notre fantaisie se croisent en tout sens comme les fils d'un écheveau embrouillé. Oui, bien que la lumière de la divine vérité soit une, il

n'est pas rare qu'en passant d'un milieu scientifique dans un autre, ses rayons semblent se briser ; oui, il peut arriver que, sur une question donnée, les investigateurs partis de points opposés arrivent à des résultats qui semblent vouloir se combattre : mais le temps n'a jamais manqué d'aplanir les difficultés, et les oppositions apparentes ont toujours fini par se résoudre dans la plus belle harmonie. Que d'objections soulevées contre la foi se sont déjà changées en démonstrations qui ont prouvé sa divinité. L'Europe chrétienne accomplit en ce moment un admirable progrès qui nous apporte tous les dix ans de nouvelles découvertes, qui à chaque génération étend les vues de l'esprit et lui ouvre des horizons toujours plus larges; eh bien! c'est une règle invariable que ce progrès approfondit, élargit, confirme de plus en plus la vérité chrétienne par ses résultats définitifs. Un écrivain [1] impartial a porté sur ce sujet un jugement dont la vérité éclate chaque jour davantage : « Les écrivains du « XVIIIe siècle, si pleins de haine et de mépris pour les « livres saints, n'ont réussi, en voulant les avilir, qu'à « montrer pleinement leur propre ignorance de l'anti- « quité. Pour plaisanter sur la Genèse à la manière de « Voltaire, il ne faut pas moins d'ignorance que de fri- « volité ».

Les fausses religions, elles aussi, ont vécu dans le cœur des peuples; mais jamais elles n'ont fait alliance avec la science. Elles célébraient leurs fêtes, bâtissaient des temples et des autels ; les chants des poëtes, les chefs-

[1] Benjamin Constant, *De la religion considérée*, etc., t. IV, ch. II. Cf. Notes addit. du XIXe ch.

d'œuvre des artistes ajoutaient de l'éclat au culte des fausses divinités ; mais la science ne les connaissait pas, ne daignait pas s'incliner devant elles, encore que les princes et les peuples leur rendissent hommage. La science cachait dans son sein un germe de haine et de ruine contre la fausse religion, et le jour où la philosophie eut acquis la conscience de sa mission et de sa dignité, ce jour-là, le plus noble représentant de la philosophie dut être sacrifié comme une victime à la religion de sa patrie. A partir de ce moment la guerre fut déclarée entre la foi populaire et la science, et elle n'a fini qu'avec la ruine des vieilles divinités. Cela est vrai de toute confession séparée de l'Eglise. « Je n'ai jamais habité la Grèce », dit J. de Maistre[1], « mais j'ai longtemps « habité le monde, et j'ai le bonheur d'en connaître quel- « ques lois. Un mathématicien serait bien malheureux, « s'il était obligé de calculer, l'un après l'autre, tous les « termes d'une longue série ; pour ce cas et pour tant « d'autres, il y a des formules qui expédient le travail. « Je n'ai donc aucun besoin de savoir (quoique je n'a- « voue point que je ne le sais pas) ce qui se fait et ce qui « se croit ici ou là. Je sais, et cela me suffit, que si la foi « antique règne encore dans tel ou tel pays séparé, la « science n'y est point encore arrivée, et que si la science « y a fait son entrée, la foi en a disparu ; ce qui ne s'en- « tend point, comme on le sent assez, d'un changement « subit, mais graduel, suivant une autre loi de la na- « ture qui n'admet point les sauts, comme dit l'école. —

[1] *Du Pape*, Liv. IV, ch. II.

« Voici donc la loi aussi sûre, aussi invariable que son « auteur : aucune religion, excepté une, ne peut sup- « porter l'épreuve de la science. La science est une « espèce d'acide qui dissout tous les métaux, *excepté* « *l'or*[1] ».

Comment le christianisme a-t-il pu exercer un tel empire par tous les temps et assurer son influence sous tous les régimes, malgré tous les changements, et dans les conditions extérieures les plus diverses ? La foi chrétienne n'est pas seulement vraie, elle est la vérité même ; c'est pourquoi non-seulement elle n'a rien à redouter de la science, non-seulement elle se l'est conciliée, mais encore elle porte renfermés dans son sein les principes et les lois suprêmes de toute véritable science. Il n'existe pas une question fondamentale dont s'occupe l'esprit qui pense, sur n'importe quel ordre de choses, à laquelle on ne trouve une solution dans l'admirable organisme de la foi chrétienne. Il faut en convenir, l'intelligence humaine n'aurait pas trouvé, n'aurait même pas soupçonné une religion qui allât si bien à chaque homme et à chaque état de la vie, qui eût ainsi sa racine dans les besoins de notre esprit, dans les désirs de notre cœur, qui fût si solidement fondée sur l'essence même de notre raison. Cette religion a été annoncée par des hommes étrangers à la sagesse hellénique, et néanmoins elle nous met en possession de vérités que les plus beaux génies ont longtemps cherchées en tâtonnant dans les ténèbres ;

[1] Ceci n'est pas contredit par la conservation apparente de la foi dans l'Eglise Byzantine. C'est qu'effectivement *l'acide* ne l'a pas encore touchée.

elle nous donne la solution de problèmes que le vieux monde s'est en vain essayé à résoudre ; elle nous communique sur toutes les questions qu'elle touche des idées si profondes et si sublimes, que l'esprit de l'homme ne les eût jamais acquises seul, ni même soupçonnées. Il n'y a pas un esprit vraiment profond, noble et juste qui, lorsqu'il arrête son regard sur cette religion, ne soit saisi d'étonnement et ne se sente pour elle un attrait mêlé de vénération ; et ce goût qu'il conçoit d'abord pour elle, augmente à mesure qu'il se livre à sa divine vertu et qu'il subit son empire. Il est vrai que l'Eglise professe des dogmes que la raison ne peut approfondir, que l'esprit de l'homme ne comprend point, sur lesquels s'étend un voile que nulle intelligence créée ne lèvera jamais. Mais avant d'introduire le fidèle dans le mystérieux sanctuaire de ses dogmes, elle lui montre ses droits et ses titres, elle étale ses motifs de crédibilité, motifs qui, étant empruntés à la sphère des connaissances naturelles et rationnelles, doivent, avec le secours de la grâce, conduire à la foi la raison qui voudra rester fidèle à ses propres lois. Et après avoir parcouru jusqu'à ses limites extrêmes le domaine de la vérité naturelle, l'esprit prête volontiers l'oreille à la parole de la foi, seule capable de lui résoudre l'énigme de l'existence ; il trouve même dans l'ordre naturel des images et des analogies qui l'initient à l'ordre surnaturel ; il y a d'ailleurs l'attrait de l'infini et le pressentiment du divin qui le poussent dans la même direction.

Il y eut toujours du mystère dans le monde ; mais au lieu qu'il n'était auparavant pour l'esprit qu'un fardeau, qu'un tourment, qu'une source d'erreurs, le christia-

nisme s'en est servi pour donner des ailes à l'âme et pour faire prendre l'essor à toutes ses forces et ses puissances les plus sublimes.

Le christianisme a subi son épreuve du feu, l'épreuve de la science, et la science s'est inclinée devant sa divinité. Ce n'est pas tout. Le christianisme a encore engendré la science. « L'Eglise », dit M. Guizot[1], « a exercé une très-« grande influence sur l'ordre moral et intellectuel dans « l'Europe moderne, sur les idées, les sentiments et les « mœurs publiques. Le fait est évident; le développe-« ment moral et intellectuel de l'Europe a été essentielle-« ment théologique. Parcourez l'histoire du xe au xvie « siècle : c'est la théologie qui possède et dirige l'esprit « humain; toutes les opinions sont empreintes de théo-« logie; les questions philosophiques, politiques, histo-« riques, sont toujours considérées sous un point de vue « théologique. L'Eglise est tellement souveraine dans « l'ordre intellectuel que même les sciences mathéma-« tiques et physiques sont tenues de se soumettre à ses « doctrines. L'esprit théologique est en quelque sorte le « sang qui a coulé dans les veines du monde européen, « jusqu'à Bâcon et Descartes... A tout prendre, cette in-« fluence a été salutaire; non-seulement elle a entre-« tenu et fécondé le mouvement intellectuel en Europe; « mais le système de doctrines et de préceptes au nom « desquels elle imprimait le mouvement était très-su-« périeur à tout ce que le monde ancien avait jamais « connu ».

[1] *Histoire de la Civilisation en Europe*, Leçon vie.

Wachler[1] lui-même fait cet aveu : « La théologie était, « comme par le passé, le principal objet de l'activité lit- « téraire en Occident ; ses productions furent extrême- « ment nombreuses, circonstance qui les rend difficiles « à énumérer, d'autant plus que la plupart n'ont pas été « imprimées ; chaque monastère apportait son contin- « gent, et il y en avait un certain nombre pour lesquels « écrire était une affaire de vocation[2], notamment les Do- « minicains et les Franciscains. Les hommes qui, au « temps de la réforme, figuraient dans les assemblées, « dans les colloques et au concile de Trente comme dé- « fenseurs de la doctrine catholique, firent paraître une « érudition vraiment digne d'être admirée et estimée. La « science par-dessus tout était alors aimée et considérée[3] ».

[1] *Manuel de l'histoire de la littérature*, Francfort, 1823, IIe part., p. 290.

[2] « Les œuvres littéraires », écrit Pierre de Blois, « peuvent seules assurer aux mortels une renommée immortelle, qui brave les ondes et les flammes et la violence du temps ». En conséquence il avertit les princes de cultiver la science comme la meilleure portion de la vie. Les notices sur les écrivains de son siècle (le XIIe) remplissent six volumes in-quarto. (*Hist. littér. de la France*, IX, 1, 2.)

Selon Bœhmer c'est une sottise de croire que la philosophie n'ait commencé en Allemagne qu'avec Kant, que les grands siècles du moyen âge qui ont exécuté des chefs-d'œuvre si admirables dans le domaine des arts et des lettres, aient été stériles dans celui des sciences spéculatives. Il n'y a pas encore longtemps que l'on méconnaissait et que l'on méprisait beaucoup les œuvres littéraires, la peinture, l'architecture et la sculpture de nos pères ; c'est ainsi qu'en attendant qu'on la connaisse, on continue de mépriser souverainement la philosophie scolastique. « Que n'examine-t-on d'abord pour juger ensuite. Pour moi je ne puis m'empêcher de préférer l'ancienne méthode philosophique à la nouvelle, malgré les prétentions de celle-ci ». Voy. Janssen, *Vie de Bœhmer*, 1868, I, p. 88.

[3] En Allemagne, les monastères de Fulda, de Reichenau et

Et en effet, qui est-ce qui avait gardé le feu sacré de la science, lorsque rompant enfin les digues qui les avaient longtemps contenus, les flots de la barbarie se précipitèrent sur le monde civilisé, détruisant, anéantissant tout? Qui est-ce qui défricha et cultiva de nouveau le champ de la science devenu désert et stérile? L'Eglise avait ménagé une retraite à la science, à l'ombre de ses cloîtres[1]; c'est elle qui a fondé également et l'école de village, qui répand dans un cercle restreint les premiers éléments de l'instruction, et les universités, ces boule-

de Saint-Gall se distinguèrent parmi tous les autres par leur activité littéraire. Les monastères de femmes rivalisaient avec ceux d'hommes pour l'amour des lettres. Roswitha de Gandersheim fournit la preuve que les femmes n'étaient pas demeurées étrangères à la culture littéraire de leur époque. «Un cloître sans bibliothèque, c'est un château sans salle d'armes», était un proverbe très-répandu. Quelques monastères étaient spécialement destinés à servir d'asile aux lettres, par exemple l'archevêque de Lund, Absalon, donna cette destination à Soroc et à d'autres (Holberg, *Histoire du royaume de Danemark*, I, p. 272). Cf. Hürter, Innocent III, tom. III, p. 576.

Les écoles épiscopales de France ont été longtemps célèbres, particulièrement celles de Paris, d'Orléans, du monastère de Corbie, de Cambray, de Chartres, de Reims, de Toul, de Cluny. Cf. Maître, *Les Ecoles de l'Occident depuis Charlemagne jusqu'à Philippe-Auguste*, Paris, 1866.

Les prélats les plus distingués enseignaient ou avaient enseigné. Hume lui-même reconnaît (*Richard*, III, ch. 23) que si la nation anglaise l'emporte sur toutes les nations de l'Europe par le grand nombre de ses annalistes et par ses monuments historiques, elle le doit exclusivement au clergé catholique qui nous a gardé ces trésors... Quiconque a feuilleté ces chroniqueurs, reconnaît çà et là dans ce style barbare des réminiscences et des allusions empruntées aux classiques, surtout aux poëtes. — Giesebreckt (*Kaisergeschichte*) loue la diction latine des annalistes comme ne manquant ni de pureté ni de force. *Clerc* en français et *Pfaff* en allemand signifiaient un homme instruit. En italien un *laico* voulait dire un ignorant. Cf. Vico, *Scienza nuova*, p. 201.

[1] Cf. *Hist. littér. de la France*, IX, p. 92, 113.

vards de la science contre lesquels sont venus se briser les flots de la barbarie, et d'où les sciences ont débordé sur le monde. Si l'Eglise élevait les fils des princes dans ses sanctuaires, elle instruisait aussi l'enfant du manouvrier en vue d'une récompense céleste et non pas d'un gain sordide, comme les sophistes et les rhéteurs de l'antiquité. En même temps qu'elle introduisait les esprits éclairés dans les profondeurs de la sagesse chrétienne, elle s'inclinait aussi vers les pauvres d'esprit, vers les simples, afin que chacun eût sa part dans le bienfait de l'éducation chrétienne. *L'instruction pour tous !* telle est la devise que les insurgés de ces derniers temps avaient mise sur leur drapeau. L'instruction pour tous, ce mot est éminemment chrétien ; le christianisme a fait plus que de le proclamer; il l'a mis en pratique. Innocent III avait lui-même prononcé ce mot. L'antiquité qui voyait fleurir la culture intellectuelle sur le sol de l'esclavage, où par conséquent elle ne pouvait et ne devait être qu'un privilége réservé à la très-petite fraction des heureux de l'humanité; l'antiquité, qui achetait les jouissances esthétiques de quelques-uns au prix des larmes, des sueurs et du sang de la masse déshéritée, ne nous aurait pas compris, si nous avions exigé d'elle l'instruction pour tous. Il fallait d'abord qu'une bouche divine prononçât cette autre grande parole : *L'Evangile est annoncé aux pauvres,* avant que le monde comprît que la vérité ne peut pas être le privilége d'une classe favorisée[1]. Selon

[1] Cf. Hurter, *Innocent III*, t. III, p. 572. Les écoles, tant celles des cathédrales que celles des cloîtres, étaient ouvertes à tout le monde. Selon le témoignage de l'abbé Guibert de Nogent il n'y avait pas en France une bourgade qui n'eut

Gilsebrecht, le clergé franc ne représentait pas seulement l'élément intellectuel dans les hautes sphères de la société; mais encore il le faisait descendre jusque dans les dernières couches sociales, et là en même temps qu'il faisait partout pénétrer le flot de la vie chrétienne, il jetait aussi les fondements d'une culture et d'une civilisation plus haute que celle qui existait alors. Tout ce qui s'est fait au IXe siècle pour donner aux arts et aux sciences une salutaire impulsion, c'est à l'Eglise qu'on le doit autant qu'au grand empereur.

La propagation de la religion chrétienne parmi les races germaniques, qui s'accomplit par l'action de Rome et en coïncidence avec les migrations de ces peuples, prépara le sol de l'Europe à recevoir les germes d'un nouveau développement intellectuel et moral, d'une nouvelle civilisation qu'on peut appeler romano-germanique, et qui a imprimé son caractère dans la langue et la constitution politique, dans les mœurs et dans la législation, dans la manière de concevoir et de penser, et jusque dans le tour d'imagination de toutes les nations modernes. Nous sommes tellement les enfants de l'Eglise que le pape peut en toute vérité dire à tous : « Sans moi « vous ne seriez pas devenus ce que vous êtes [1] », et la preuve de cela se voit dans les langues de tous les peuples de l'Occident. Le christianisme s'est tellement insinué dans les langues indo-germaniques, il les a si

son école. Dans un capitulaire de Charlemagne il est dit : *Presbyteri per villas et vicos scholas habeant et cum summa charitate parvulos doceant.* Maître, *op. cit.* supr.

Paroles de Herder : *Idées pour la Philosophie de l'histoire de l'humanité.* Stuttgart, 1827, II, p. 108.

complétement pénétrées de son esprit, qu'il est impossible à un chrétien de s'identifier par la pensée avec un Démocrite, un Aristippe, un Epicure, ou bien avec les stoïciens panthéistes ; en voulant s'assimiler leurs sentiments, il leur fait toujours subir une métamorphose, il ne sait leur emprunter que leur incrédulité. Condorcet désespère de voir se former une langue purement scientifique et athée, tant le christianisme, dit-il, a infecté nos langues[1].

Pie IX a énoncé avec autant de brièveté que de justesse la cause de ce phénomène[2] : « La connaissance des « choses divines », dit-il, « éclaire, fortifie et perfectionne « admirablement la raison humaine ». Et il doit en être ainsi. C'est la raison souveraine, la raison divine qui se manifeste à nous dans la foi ; elle dissipe donc les ténèbres de l'esprit ; elle retranche ce qu'il y a de prédomi-

[1] Cf. Eckstein, *Askesis*, p. 155. La profondeur et la propriété de l'idée chrétienne amena la formation d'une nouvelle langue, laquelle, chez les chrétiens qui parlaient grec, consista moins en termes de création nouvelle, qu'en mots anciens et ordinaires, mais pris dans un sens tout nouveau. Des idées récemment introduites dans le monde, ou modifiées, épurées, transfigurées comme celles d'ἁγιασμός, sanctification ; ταπεινότης, humilité ; συνειδησις, conscience ; πνεῦμα, esprit ; ψυχή, âme ; κόσμος, monde ; ἀγάπη, charité ; σαρξ, chair, et beaucoup d'autres devaient avoir une expression correspondante. La langue latine fut christianisée de même principalement par Tertullien, saint Cyprien, Arnobe, saint Jérôme, saint Augustin et la Vulgate. C'est ce qui a eu lieu à un plus haut degré encore pour les langues modernes (romanes et germaniques) ; l'esprit chrétien les a marqués à son coin d'une manière ineffaçable. Plus abstraites pour s'accommoder au besoin de la réflexion, plus profondes et plus analytiques pour représenter la vie de l'âme, elles ont le miroir où se réfléchit l'image de l'Europe chrétienne. Cf. Wedewer, *Le Christianisme et les Langues*, 1867, p. 10.

[2] *Encycl.* du 11 Novem. 1846.

nant dans la partie sensible de notre être, elle rompt le charme des représentations sensibles qui troublent l'intelligence de l'homme charnel et même la retiennent captive, et alors la raison éclairée et soutenue par la foi peut opérer sa restauration. Une seule erreur qui tombe en entraîne beaucoup d'autres dans sa chute ; la solution que la foi donne d'une question, est aussi la solution de beaucoup d'autres questions. A la base de toutes les vérités de foi, je ne parle pas seulement de celles qui appartiennent à l'ordre naturel, mais encore de celles qui ont les mystères pour objet, se trouve une vue déterminée de Dieu, du monde, de la nature, de l'origine et de la destination de l'homme. Elle forme un point de repère, elle offre une direction dans les investigations scientifiques qui, parvenues à leur résultat, confirment à leur tour la vérité dogmatique.

La raison s'affranchit ainsi de toutes les entraves qui empêchent son développement ; et, portée dans les plus hautes questions par la certitude, il lui devient facile de parcourir la sphère de la science humaine dans toute son étendue. Dans les questions scientifiques, principalement dans celles où il s'agit des principes mêmes et des conditions fondamentales de toute la vie intellectuelle et morale de l'homme, la science chrétienne a pu marcher d'un pas ferme et sûr ; car la lumière de la foi, qui donne une certitude absolue, se reflète jusque dans le domaine des connaissances naturelles, elle dissipe le doute qui paralyse si aisément les forces de l'esprit et arrête son élan, toutes les fois que, présumant trop de lui-même, il tente de s'élever dans ces régions élevées de la vérité où l'éblouissement est si facile et

l'erreur si dangereuse. C'est donc la foi qui ouvre à la science ses voies et qui lui indique comme du doigt ses derniers résultats ; c'est la foi qui donne à la science la possibilité de saisir et de représenter non plus des fragments de la vérité, mais toute la vérité, un ensemble complet de principes religieux et moraux capable de porter toute la vie humaine ; c'est la foi qui rend la raison naturelle apte à régner pleinement sur toute l'étendue de son propre empire.

L'œil éclairé par la lumière de la foi apercevra toute chose dans son rapport avec la règle suprême, c'est-à-dire qu'il en verra l'essence véritable et la définition exacte, il connaîtra et nommera les choses comme Dieu même les connaît. Tout ce qui se meut dans le monde de l'intelligence, tout ce qui apparaît dans la nature n'est qu'une partie du grand ensemble qu'embrasse le plan divin, a sa place et sa fonction marquées dans l'organisme grandiose qui s'appelle l'ordre de la grâce, dans ce *Cosmos* surnaturel dont Dieu portait en lui-même le dessein dès le commencement, et à la réalisation duquel concourent la nature et la grâce, le divin et l'humain, le libre arbitre et la nécessité. Celui-là seul qui se tient au centre est en état d'apercevoir toute la circonférence, tout autre point de vue ne lui laisse voir que des fractions plus ou moins restreintes. Pour comprendre une œuvre dans toutes ses parties, pour en saisir la signification dans toute sa profondeur et sa plénitude, il faut auparavant avoir pris connaissance de l'esprit de l'ouvrier et pénétré au fond de sa pensée [1]. Or, cet uni-

[1] M. Cousin a donc eu raison de dire : « Nulle science par-

vers est rattaché au surnaturel par de nombreux rapports, le surnaturel le domine et l'attire comme sa fin ; comment donc l'apprécier sainement en dehors de ce point de vue ?

La foi nous dévoile la raison première ainsi que la fin dernière des choses; or, l'objet de la science comme telle est de comprendre les choses dans leurs premières raisons[1], et la connaissance de la raison première implique en même temps le but et la fin de toutes les actions libres, et la connaissance de la fin constitue essentiellement la sagesse[2], la foi contient donc les fondements mêmes de la véritable science et de la vraie sagesse[3]. Il n'est pas rare que l'on cherche à ravir à l'Eglise la palme qui lui appartient comme puissance civilisatrice, sous prétexte que dans ces temps-là la vie intellectuelle se concentrait toute dans l'Eglise et n'en sortait pas. Mais c'est la précisément ce qui caractérise l'Eglise ; elle ne peut rien autre chose que donner l'impulsion aux intérêts spirituels et s'élever au rang d'une puissance qui attire à elle tout ce qui lui est sympathique. La loi pri-

ticulière n'est possible qu'au sein de la science générale, laquelle emprunte ses dernières explications à la science de Dieu ». (*Cours de* 1819, p. 339) ; et Malebranche (*Recherche de la vérité*, Préfa., p. VI) : « L'esprit devient plus pur, plus lumineux, plus fort et plus étendu à proportion que s'augmente l'union qu'il a avec Dieu, parce que c'est cette union qui fait toute sa perfection ».

[1] Aristote, *Metaphys.*, I, 1, 2. Thom. Aquin., *in hoc loc.*

[2] Id., *Contr. Gent.*, I, 1.

[3] Vérité que nous démontre l'expérience de tous les jours. Voyez l'homme de foi et l'incrédule, tous deux en présence des catastrophes qui frappent soit les peuples, soit les individus, combien le jugement qu'en porte le chrétien même

mitive de toute civilisation est une loi éternelle ; partout c'est du sanctuaire qu'elle sort ; partout c'est la théologie qui a relevé l'esprit abîmé dans la matière.

Ce qui se déduit ainsi *a priori* de la nature même des choses, l'histoire des sciences le démontre *a posteriori* à chacune de ses pages. Le progrès scientifique des temps chrétiens et surtout le progrès de la science des sciences, de la philosophie, est incontestable. Dans les questions fondamentales de la science de Dieu et de l'âme, de la morale et du droit politique et civil, combien saint Thomas, Leibnitz, laissent loin derrière eux un Aristote ! combien saint Augustin, avec toute l'école chrétienne, s'élève au-dessus d'un Platon et des meilleurs esprits de l'antiquité ! Ils n'égalent point la perfection artistique du dialogue platonicien, pour la pénétration et l'exactitude Aristote demeure leur maître, et cependant ils surpassent Platon et Aristote pour la sûreté, la solidité et la clarté de leurs résultats. Ce n'est pas la supériorité de leur génie qui leur a assuré un pareil avantage ; ils traitaient les mêmes questions dont Platon ne faisait qu'entrevoir la réponse avec tant de difficulté qu'il les comparait[1] à une navigation dans un frêle esquif sur une mer orageuse et sombre ; et cependant ces chrétiens ne disposaient pas de plus grandes ressources humaines que Platon ; humainement parlant ils ne possédaient toujours que le frêle esquif de Platon, la raison humaine. Mais la

peu instruit, est profond, vrai, élevé et simple en même temps en comparaison de la manière de voir de nos esprits forts qui sont sages au jour le jour et n'ont rien d'arrêté dans l'esprit.

[1] Cf. *Phædon.*, p. 85.

foi était devenue pour eux une étoile brillante sur laquelle ils s'orientaient. La révélation leur marquait le but, le point d'arrivée, de sorte que, sûrs désormais de ne point s'égarer, ils accomplissaient leur traversée plus facilement, plus vite et avec plus de bonheur que ne pouvait le faire l'ancienne philosophie[1].

Cela explique pourquoi un progrès en dehors de la voie tracée par la foi, un progrès en sens inverse des principes du christianisme est simplement impossible. Il est bien vrai qu'à partir du XVIe siècle, depuis qu'une immense apostasie eut fait sortir du sein de l'Eglise la moitié de l'Europe, on a essayé, ici sous l'apparence mensongère d'une réforme de l'ancienne foi, là en annonçant pompeusement une nouvelle ère philosophique, un siècle des lumières, de reconstruire la science de l'homme et de Dieu sur de nouvelles bases. D'abord le rationalisme, cette doctrine des faibles esprits, cette marque infaillible de médiocrité et d'indécision sembla un instant devoir rester maître de l'avenir. Mais ses jours étaient comptés. Vint le panthéisme, qui tira seulement les conséquences rigoureuses devant lesquelles celui-là reculait. Et en effet, si la raison de l'homme est la mesure de toute vérité même divine, ainsi que le veut le rationalisme, s'il n'y a de vrai et de réel que ce que le sens commun comprend, puisque la raison de l'homme est Dieu, l'homme a raison de n'en pas vouloir admettre d'autre. Mais l'éclat que jeta le panthéisme fut aussi de courte durée. Le matérialisme parut, il renversa

[1] Cf. t. II, p, 55.

l'homme qui s'égalait à Dieu, de son trône usurpé, et du haut de cette grandeur qu'il avait rêvée, le ravala sans transition jusqu'au niveau des brutes.

Le rationalisme, le panthéisme, le matérialisme sont les trois degrés successifs que l'on descend dès que l'on s'éloigne du Christ. La troisième erreur a corrigé de la seconde, qui n'était que la conséquence rigoureuse de la première. Ces trois systèmes auraient pu être nouveaux, sans pour cela constituer un progrès ; mais ils n'ont pas même l'avantage d'être nouveaux ; ce ne sont que de vieilles erreurs païennes rajeunies, dont la lumière chrétienne avait dès son aurore dissipé les ombres. Longtemps avant notre rationalisme la sophistique des Grecs s'était attaquée à la croyance en Dieu, ainsi qu'à la différence réelle entre le bien et le mal, base de la morale. Plus de deux mille ans avant Spinosa, la doctrine de l'unique substance avait été enseignée dans les écoles des Eléates, et dès avant Jésus-Christ la corruption antique avait produit chez les Grecs et les Romains, comme son fruit naturel et empoisonné, le matérialisme d'un Epicure et d'un Lucrèce. C'est donc quelque chose que le monde avait déjà vu, quelque chose qui avait été vaincu par l'esprit du chrétien, c'est le paganisme même qui sort plus ou moins cyniquement de son tombeau avec ces systèmes. C'est l'esprit du mensonge, l'ennemi de Dieu qui, s'alliant avec l'orgueil, la passion et le péché, combat dans le cœur de l'homme pour la possession du monde jusqu'à la fin. C'est tout autre chose qu'un progrès.

L'idée même de progrès est une idée spécialement chrétienne et catholique. Le paganisme ne l'avait pas.

Marc Aurèle [1], Sénèque [2], Juvénal [3], Pline [4], tous ceux qui de leur temps occupaient les sommets des choses humaines, et qui par conséquent étaient en position d'en pronostiquer le mieux, ne songeaient à aucun progrès, et surtout ils n'y comptaient point; quant à un avenir meilleur, le sentiment qu'ils en avaient, c'était le désespoir. La vie de l'ancien monde était essentiellement et dès le principe, nationale et par conséquent renfermée dans un cercle limité ; elle devait donc s'user, épuiser sa matière et sa force. C'est le christianisme qui conçut l'idée du progrès. Cette espérance du monde fut pour la première fois exprimée dans l'Eglise qui ne s'en est jamais dessaisie, parce qu'elle possède un idéal, un idéal infini, l'Infini personnel. Les peuples de l'ancien monde étaient tout ce qu'ils pouvaient être, ce que leur religion permettait qu'ils fussent ; ils valaient même mieux que leurs dieux. Aussi leur grandeur déclina dès qu'ils eurent épuisé la somme de leur vie qui n'avait aucune source perpétuelle où s'alimenter. Il en est maintenant tout autrement. Le théâtre sur lequel se meuvent les nations chrétiennes s'est étendu immensément; il embrasse l'ensemble de la création dans sa hauteur, sa largeur et sa profondeur ; une carrière d'une incommensurable ampleur leur a été ouverte; un but leur a été indiqué dont ils se rapprochent toujours davantage dans

[1] Τῶν πρὸς ἑαυτόν. V, 33.

[2] *Qu. Nat.*, III. in fin.

[3] *Satir.*, XIII. 19 et seqq.

[4] *Hist. nat.*, VII, 6. Plin. Sec., *Ep.* VII, 20.

un progrès indéfini sans jamais pouvoir l'atteindre, je veux dire la perfection même de Dieu et de son Christ[1]. Et cet idéal, l'Eglise le propose à tous, à celui qui est assis sur le trône comme au mendiant. Elle pouvait concevoir cette idée du progrès, parce que son horizon n'est pas borné aux quelques jours de cette existence terrestre ; son regard pénètre par delà, dans une autre vie sans limites, vie de l'infiniment intelligible et de l'infiniment aimable.

Certainement cette idée regarda tout d'abord la religion et la morale, mais une fois proclamée elle ne tarda pas à envahir les domaines de la science et de la vie. Le progrès dans l'ordre de la vie extérieure, le progrès économique, industriel et commercial est indissolublement uni au progrès moral, quelque paradoxale que paraisse cette assertion[2]. Malgré les éminentes qualités de leurs citoyens, l'intelligence de leurs hommes d'Etat, la richesse de leur sol, l'avantage de leur situation sur la Méditerranée, Rome et la Grèce ont péri, c'est un exemple instructif placé au début de l'histoire de l'Europe. La corruption morale a fait de l'Italie un désert et a mis l'ancien monde dans le tombeau. Il est donc vrai : *à toute violation de l'ordre moral correspond une ruine dans l'ordre physique, et la prospérité matérielle décroît dès que les mœurs se corrompent.* Et c'est tout simple,

[1] Qui ne connaît la raison première et dernière de l'ascétisme chrétien, la tendance à une perfection toujours plus haute ?

[2] Cf. Vincent de Lérins, *Commonit.*, c. 27 ; Suarès, *De Fid.*, Disput. II, sect. VI, 14. Thom., *C. Gent.*, I, 8. August., *De Trinit.*, VIII, 8.

car celle-là est subordonnée à celle-ci, et les lois vitales de l'humanité reposent sur une grande unité de plan. Si l'affaiblissement des principes chrétiens coïncide aujourd'hui avec un immense déploiement industriel et commercial, il ne faut pas se presser de conclure comme font quelques-uns, que ces principes sont indifférents au progrès matériel, ou même qu'ils le retardent. Nos expériences sont encore trop jeunes pour donner des résultats définitifs. D'ailleurs, notre pensée publique et toute notre existence spirituelle est encore assez profondément enracinée dans le sol chrétien pour en tirer à notre insu sa substance et sa force. La civilisation antique qui porta si haut les lettres et les arts comme la prospérité matérielle, et qui néanmoins a péri si complétement, suffit à elle seule à nous montrer la loi d'intime dépendance qui existe entre l'ordre matériel et l'ordre spirituel, elle nous l'a révélé avec une incontestable évidence, dans un vaste tableau historique de mille ans de durée. C'est une expérience faite assez en grand. Parmi les peuples encore vivants la Chine peut nous montrer où conduit le principe de l'utile exclusivement suivi et jusque dans ses dernières conséquences. Rome et la Chine se sont appauvries en dépit, ou plutôt à cause de ce principe. Ce qu'il y a d'éprouvé, de vrai et de durable dans les théories de ceux qui, sous prétexte de progrès, font la guerre à la religion chrétienne et à l'Eglise, appartient à l'Eglise, lui a été emprunté, a été, par mille ans d'influence ecclésiastique, introduit et mêlé dans le courant des idées du monde moderne.

Le progrès dans toutes les directions s'accomplit donc dans l'Eglise et par elle. Le désir du savoir d'abord s'é-

veilla dans son sein, puis la curiosité scientifique étendit sans cesse ses investigations en tous sens, entraînant tout dans son tourbillon. « Le XVe siècle », dit M. Guizot[1], « est un siècle de voyages, d'entreprises, « de découvertes, d'inventions de tous genres ». L'art de l'imprimerie, le compas et la poudre à canon, inventés par l'Europe chrétienne, lui ont donné l'empire du monde.

Ce ne fut pas sans une disposition providentielle que l'étude expérimentale de la nature prit seulement l'essor après que l'Eglise eut pendant mille ans tenu les peuples sous ses ailes. Plus il était facile d'abuser de cette étude, plus il importait qu'elle fût fondée par des hommes de l'Eglise, par des catholiques. La science de Dieu et celle de l'homme, de sa nature et de sa destinée, furent tout d'abord l'objet des méditations de l'esprit humain. Les matériaux immenses que l'on devait à l'antique philosophie et aux travaux des saints Pères, préparés et disposés par une dialectique rigoureuse et une méthode sévère, servirent à composer ces grands monuments de la théologie et de la philosophie du moyen âge, semblables aux cathédrales et aux monastères que le même esprit créa dans le même âge, deux espèces de chefs-d'œuvre qu'une génération aveugle a quelque temps méconnus et méprisés, mais auxquels on a fini par rendre complétement justice. Il fallait que la pensée philosophique, après avoir si longtemps flotté, se fixât dans une ferme assiette et sur un fondement solide. Il convenait que les pilotis sur

[1] *Loc. cit.*, Leçon XIe.

lesquels devait s'asseoir l'édifice de la civilisation européenne fussent enfoncés assez avant pour ne pas craindre les orages. Il était nécessaire que cette civilisation prît une direction et un caractère qui ne changeassent plus, et c'est ce qui eut lieu. C'est ainsi que s'opéra cette fusion des peuples en une grande communauté de biens spirituels, de tendances, d'idées, de principes surnaturels et de caractère, qui fut si bien nommée *la chrétienté,* et qui assura à tous ces peuples la supériorité sur les autres. A partir d'alors le regard de l'observateur put interroger la nature avec plus de sûreté et de bonheur. Le danger de perdre l'unité spirituelle au milieu de la variété des phénomènes, de voir la matière, devenue prédominante, étouffer la saine vie de l'esprit, et l'âme se laisser prendre à la fascination des puissances de la nature jusqu'à les diviniser, ce danger n'était plus à craindre.

C'est ici que se montre la supériorité de la civilisation chrétienne : forte de cette idée fondamentale que toutes les sciences doivent former un tout organisé, elle sut, à chaque nouvelle découverte qui se fit, lui marquer sa place dans ce grand tout et continuer, sans l'interrompre jamais, le tissu de la science, bien différente en cela de la civilisation des Juifs et des Arabes, qui ne fit aucun progrès, ne prit aucun développement, quoiqu'elle possédât d'abord un fonds expérimental plus considérable en littérature et en histoire naturelle. La civilisation des Arabes devança en Espagne et en Sicile la civilisation chrétienne de l'Occident, et néanmoins, à l'exception de quelques monuments, elle a entièrement disparu du sol de l'Europe, bien qu'elle ait été protégée et cultivée ,

notamment en Sicile, par les rois normands et par ceux de la maison de Hohenstaufen. Elle fut vaincue non-seulement par la chevalerie espagnole et la royauté germanique, mais encore et surtout par la supériorité de l'esprit chrétien qui tira la civilisation de la religion, et dont les créations portèrent partout une empreinte unique et originale. La civilisation mauresque se développa sans la religion et même contre la religion de Mahomet. Ses constructions ne forment aucunement une épisode originale dans l'histoire de l'art, et ne montrent aucun développement vigoureux. Son gouvernement, ses arts et sa littérature portent l'empreinte de l'aventure, du caprice et du désordre. La confusion de l'Etat et de la religion qui ne faisaient qu'un, de l'autorité religieuse et de la puissance matérielle réunies dans la même main, l'idée de la domination exclusive d'une race à établir par la guerre contenait le germe d'une dissolution prochaine et inévitable [1]. La dévastation, par les tribus berbères, d'un pays à la défense duquel leurs coréligionnaires les avaient appelés comme des auxiliaires naturels, est la preuve historique de l'opposition intime qui existait entre la vie religieuse et politique des mahométans, et cette civilisation dont l'éclat trompeur fut de si courte durée.

Citons à ce propos des réflexions très-justes de de Mais-

[1] Les princes livrèrent eux-mêmes les places fortes. A Grenade deux rois se livrèrent des combats sanglants. Paralysés par leur fatalisme et plongés dans leur prostration flegmatique, les Arabes offrent un contraste parfait avec les Espagnols enthousiasmés par la religion chrétienne. Cf. Oscar Peschel, *Histoire du siècle des découvertes*, 1858, p. 147.

tre[1] : « La religion est la mère de la science. La théorie et « l'expérience se réunissent pour proclamer cette vérité. « Le sceptre de la science n'appartient à l'Europe que « parce qu'elle est chrétienne. Elle n'est parvenue à ce « haut point de civilisation que parce qu'elle a com- « mencé par la théologie, parce que les universités ne « furent d'abord que des écoles de théologie, et parce que « toutes les sciences, greffées sur ce *sujet* divin, ont ma- « nifesté la séve divine par une immense végétation. « L'indispensable nécessité de cette longue préparation « du génie chrétien est une vérité capitale qui a totale- « ment échappé aux discoureurs modernes. Bâcon « même, que vous avez justement pincé, s'y est trompé « comme des gens bien au-dessous de lui. Il est tout « à fait amusant lorsqu'il traite ce sujet, et surtout « contre la scolastique et la théologie. Il faut en con- « venir, cet homme célèbre a paru méconnaître en- « tièrement les préparations indispensables pour que « la science ne soit pas un grand mal. Apprenez aux « jeunes gens la physique et la chimie avant de les avoir « imprégnés de religion et de morale; envoyez à une na- « tion neuve des académiciens avant de lui avoir envoyé « des missionnaires, et vous verrez le résultat ». « La « religion est l'arome qui empêche la science de se cor- « rompre, a dit excellemment Bâcon lui-même. Male- « branche n'a-t-il pas dit qu'*une fausse croyance sur l'effi- « cacité des causes secondes pouvait mener à l'idolâtrie?* « C'est la même idée; il a dit encore que les hommes

[1] *Soirées*, tom. II, p. 224.

« peuvent regarder l'astronomie, la chimie et toutes les « sciences naturelles comme des divertissements d'un « honnête homme; mais ils ne doivent pas se laisser « surprendre par leur éclat, ni les préférer à la science « de l'homme ».

Que serait-il advenu si, dès le XVe siècle, ou même dès le XIVe et le XIIIe, l'expérience avait déjà pris place en tête des préoccupations de l'esprit humain? Gœthe et Liebig affirment que l'influence de Bâcon a été plus nuisible qu'utile. En poussant encore dans la voie de l'expérience les esprits déjà lancés de ce côté, il fit qu'ils s'y abandonnèrent désormais sans aucun frein, conçurent un dédain absolu de la méthode, et prirent le désordre et le chaos pour le seul élément où le savoir pouvait vivre et prospérer [1].

La science catholique n'avait pas exclu l'étude de la nature, et la méthode empirique, à son avénement, n'eut pas à remettre cette étude en honneur, comme si elle eût été auparavant délaissée. Telle qu'Aristote [2] l'avait faite

[1] Gœthe, *Histoire de la théorie des couleurs*, Œuv. Stuttgart et Tubingue, 1847, p. 1008.

[2] « Si Aristote ressuscitait et qu'il se trouvât transporté au milieu de nous, il se sentirait d'abord en face de notre astronomie, de notre mécanisme, de notre physique, comme un enfant qui n'a pas l'usage de la parole. Si on lui mettait en main nos traités actuels sur l'histoire naturelle, il trouverait, en les comparant aux siens, que le nombre des classes et des espèces a considérablement augmenté depuis lui ; il remarquerait aussi des descriptions anatomiques beaucoup plus précises et plus exactes. Mais un moyen nouveau de pénétrer de la sphère visible dans la sphère invisible de la vie, voilà ce qu'il ne trouverait pas dans nos livres. Il se convaincrait bien vite que son propre point de vue dans l'étude de la nature organique n'a pas été essentiellement dépassé,... et en

en continuant méthodiquement les résultats des investigations antérieures et contemporaines, la science de la nature faisait une partie intégrante du corps des sciences ecclésiastiques, en même temps qu'elle formait le soubassement sur lequel s'élevait la science de Dieu et de l'homme [1].

Le prince de l'école [2] affirmait positivement que l'étude de la création était salutaire et nécessaire tant pour instruire dans la foi que pour préserver de l'erreur ; parce que nous contemplons la sagesse et la puissance de Dieu dans ses œuvres, parce que l'amour divin s'allume en nous à la vue de la beauté des choses créées, beauté qui, sortie de Dieu, son premier principe, nous apparaît partiellement dans les créatures et répandue comme les rayons du soleil sur le monde. En acquérant la connaissance des choses créées, nous devenons de plus en plus semblables à celui qui se connaît lui-même et tout ce qui n'est pas lui. De plus la connaissance de la nature préserve du paganisme et de toutes les illusions païennes, telles que l'astrologie, le fatalisme, la magie et la superstition. Enfin cette science met l'homme

comparant ses propres vues sur ce sujet avec celles d'aujourd'hui il aurait de la peine à se sentir humilié. Lorsque ensuite il entendrait les physiologistes agiter la question de savoir si une âme immatérielle et substantielle habite dans l'organisme matériel, ou bien si l'attraction et la répulsion des atomes est à même d'expliquer la formation de l'organisme, alors il est vraisemblable que, se reportant à sa propre conception de l'*entéléchie*, il exprimerait son étonnement sur la grossièreté de celle qui y a été substituée ». Snell, *Controverses matérialistes*, 1858.

[1] Cf. Thom. Aquin., *Summ.*, I, qu. XII, p. tot.

[2] *Cont. Gentes*, II, 2, 3.

en état d'apprécier sa propre situation dans l'univers.

Déjà en plein moyen âge, Gerbert de Reims, Albert le Grand, le franciscain Roger Bâcon avaient eu des vues assez profondes de la nature. Certainement nous ne nierons pas que ces hommes ne spéculaient sur la nature plus qu'ils ne l'observaient. C'était là un effet de l'impulsion spiritualiste que le christianisme avait imprimée au monde. On se dirigeait alors en tout d'après des fins idéales. Le principe utilitaire qui maintenant gouverne le monde, et qui consiste moins à observer la nature qu'à l'exploiter au profit de nos jouissances et de nos plaisirs, n'avait pas encore fait son apparition, ou du moins il était encore loin d'absorber à lui seul toute l'activité et toutes les préoccupations des hommes. Mais cela même éloignait le danger d'un retour à la barbarie et à la grossièreté matérialiste [1]. Formé, fortifié, aiguisé pendant mille ans à l'école du spiritualisme chrétien, l'esprit humain put enfin s'engager sans crainte dans la voie de l'observation empirique; il put, dominant la multitude des faits matériels qui allaient surgir de toutes parts, les coordonner et s'avancer à pas de géant dans le chemin du progrès scientifique. Les artistes japonnais ne sont pas inférieurs aux européens pour la perfection de l'exécution ; peut-être même les surpassent-ils. « Les Chinois « ont connu un siècle avant les Européens l'art de l'im- « primerie, avec la poudre à canon et l'aiguille magnéti- « que, évidemment il y avait en Europe à côté de ces « découvertes quelque autre chose qui leur communiqua

[1] Voir tome I, p. 263.

« une importance qu'elles n'avaient point par elles-« mêmes[1] ». « Toute cette lumière dont nous jouissons « aujourd'hui et dont l'européen, par son génie actif et « entreprenant, fera jouir toutes les parties du monde, « vient de ce qu'à la chute de l'empire des Césars il y « avait une hiérarchie qui resta debout. Celle-ci, par le « moyen de la religion chrétienne, communiqua à l'es-« prit européen, jusque-là misérablement resserré dans « un cercle étroit, une sorte de commotion électrique, « par laquelle, doué de mouvement et d'expansion, il est « devenu, après avoir triomphé de maints obstacles, ce « que nous le voyons aujourd'hui[2] ».

Il était réservé à notre temps de mettre fin à un préjugé de deux siècles qui faisait de Bâcon de Vérulam le fondateur des sciences naturelles. L'esprit humain s'était dégagé des langes de la scolastique plus d'un siècle avant le fameux Chancelier, né en 1561, et l'on vantait déjà *l'expérience* dans toutes les langues de l'Europe avant qu'il eût vu le jour. A la fin du xve siècle, nous trouvons déjà l'algèbre et la trigonométrie toutes formées, les fractions décimales employées dans le calcul, le calendrier amélioré et une révolution complète préparée sur le terrain de la médecine. Le travail des mines, l'art du fondeur, du teinturier, du tisserand, du mégissier, du serrier, de l'ingénieur, ont fait d'admirables progrès. Le papier, la lunette d'approche, les armes à feu, les horloges, les cloches, la gravure sur bois et en taille

[1] Liebig, *Bâcon de Verulam*, Munich, 1863, p. 63.

[2] J. de Muller, *Histoire de la Suisse*. Liv. III, ch. 1.

douce, la préparation de l'acier, le verre en table, les moulins à vent, les bocards, les moulins à scie furent alors inventés, et les moulins à blé, le métier à tisser, perfectionnés [1]. *Aureum esse hoc sæculum minime dubitabit*, dit Marsile Ficin (né en 1433), *qui præclara sæculi hujus inventa considerare voluerit.* Léonard de Vinci en Italie, Paracelse en Allemagne avaient fleuri un siècle avant le chancelier Bâcon, qui eut pour contemporains et pour compatriotes Harvey et Gilbert. Copernic [2] (un prêtre, qu'on ne l'oublie pas), Galilée [3] et Kepler venaient de fonder la vraie astronomie, Guido Ubaldi (1577) avait déjà donné les lois du levier et du centre de gravité, et Simon Stevin (1596) développé celle du mouvement et de l'équilibre des liquides. Les expériences de Galilée sur le pendule et la chute des corps étaient généralement connues dès le commencement du XVIIe siècle. En 1580 Giordano Bruno enseignait la rotation et le mouvement de la terre. Les ouvrages d'Agricola (1494-1555) nous montrent quelles connaissances étendues on possédait déjà en minéralogie et en métallurgie. Paracelse renversa le système médical de Galien et émit des vues toutes neuves sur la nature des maladies et sur les effets des remèdes. Chaque jour presque apportait une nouvelle découverte, pendant que Bâcon niait encore la rotation de la terre et son mouvement de translation autour du soleil [4]. Nulle

[1] Cf. Liebig, *Gazette génér. d'Augsb.*, 1866, n° 226.

[2] Né en 1472. Son ouvrage : *De Revolutionibus orbium cœlestium*, parut en 1543, l'année de sa mort.

[3] Né en 1564.

[4] Cf. Liebig, *Fr. Bâcon de Verulam.*, 1863, p. 35, 37.

terre ne fut plus fertile en inventions importantes que l'Italie. Avec ses Paolo Toscanelli, ses Lucca Paccioli, ses Léonard de Vinci, l'Italie était sans contredit le premier peuple de l'Europe pour les sciences mathématiques et naturelles; et les savants de toutes les autres nations s'avouaient ses disciples, comme Régiomontanus et Copernic [1]. Maso Finiguerra de Florence inventa la chalcographie, Toricelli le baromètre. Galilée fut pour quelque chose dans l'invention du télescope et du microscope. Le thermomètre appartient aussi à l'Italie, par son origine comme par son perfectionnement. Harvey, en poursuivant les recherches de son maître Fabricius de Padoue, découvrit la circulation du sang (1610-1618). L'école de Salerne, fondée par des disciples de saint Benoît, qui prêtres et médecins donnaient leurs soins aux âmes et aux corps des malades, fut depuis le VIIIe siècle jusqu'au XIVe l'unique établissement de ce genre. Les moines bénédictins s'appliquèrent avec zèle à entretenir les établissements d'eaux minérales. Les bains de Bade, connus des Romains et détruits par les barbares, furent rétablis en 873 par les Bénédictins de Weissenfels. Kissengin, Marienbad, Pfœffers, Pyrmont, Rippoldsau et d'autres bains encore furent de très-bonne heure des propriétés monastiques. Des sources nouvellement découvertes devinrent des établissements sanitaires, toujours par le soin des mêmes religieux qui construisirent aussi des chapelles aux mêmes lieux, comme à Pétersthal, à Gries-

[1] Cf. Burkhardt, *La Renaissance en Italie.* Bâle, 1860, p. 287. Libri, *Histoire des sciences mathém. en Ital.*, 1841. — Wkewell, *Histoire des sciences inductives*, III, p. 450.

bach, à Rippoldsau. « Les services rendus à l'humanité « souffrante par les Bénédictins, dans ces temps d'affreuses « maladies, demeurent à jamais dignes de mémoire [1] ».

Galilée et ses disciples Cassini, Bianchini et Maraldi enrichirent l'astronomie de découvertes précieuses. Les travaux des savants catholiques, parmi lesquels se distingue le jésuite Clavius [2], rendirent possible au pape Grégoire XIII la réforme définitive du calendrier.

L'Eglise donna une vigoureuse impulsion à la géographie et aux sciences qui s'y rapportent [3]. Le chanoine Henri, de Mayence, exécuta une mappemonde pour l'empereur Henri V [4], Jacques de Vitri parle d'une carte de l'Orient qu'il avait devant les yeux en composant sa description de cette région [5]. Un dominicain dessina la terre sur douze feuilles de parchemin [6]. « Aujourd'hui », dit Ritter [7], « c'est l'intérêt commercial et scientifique qui « pousse à connaître de plus en plus la terre ; au moyen « âge c'était la religion et l'Eglise ». Un pape ordonnait à

[1] *Gazette de Bavière*, 1866, n° 346. Tous les grands médecins jusqu'à Harvey vivaient et enseignaient en Italie, par exemple celui qui a été le père de l'anatomie moderne, Mondino, † 1326 ; Achillini, né en 1463 ; Fallopio, né en 1523, Eustachius, † 1574, à Rome ; Besalius et ses disciples Realdo Colombo, Fabricius, né en 1537.

[2] Lalande a fait une longue liste des astronomes distingués de la compagnie de Jésus.

[3] Cf. Zurla, *Dei vantaggi della religione catholica a la geografia et le science annesse*. Roma, 1822.

[4] Vogt, *Histoire de Mayence*, p. 97.

[5] *Histor. Orient.*, I, 91.

[6] Cf. Hurter, *op. cit.*

[7] *Histoire de la connaissance de la terre et des découvertes géographiques*, 1861, p. 141.

l'Apôtre de la Germanie, saint Boniface, de décrire le genre de vie des peuples qu'il avait visités [1]. Les Cordeliers et les Dominicains avaient, dès le milieu du XIIIe siècle, parcouru la Mongolie et la Tartarie et écrit les relations de leurs voyages [2]. « Tout ce que nous savons de la Chine », disait Sprangel [3] à la fin du siècle dernier, « nous le tenons « des missionnaires jésuites et de leurs relations accu- « mulées depuis deux siècles ; l'ouvrage le plus volumi- « neux que l'on possède sur ce pays, *les Mémoires con- « cernant la Chine*, Paris, 1718, 13 volumes in-4°, est « tout entier composé de ces relations réunies ». Les missionnaires révélèrent donc à l'Europe l'existence du pays de Cathaï (la Chine) *habité par un peuple poli et industrieux*. Ceux qui portèrent l'Evangile dans les Indes au commencement du XIIIe siècle dissipèrent la croyance erronée où l'on était qu'un continent se trouvait en face des côtes méridionales de l'Asie [4]. Un jésuite allemand, Joseph Tiefenthaler, écrivit une géographie complète des Indes en langue latine, ouvrage par lequel il fit plus pour la connaissance de ce pays, où il vécut près de cin-

[1] *Biblioth. man.*, PP., tom. XIII, p. 233.

[2] Dès l'an 1246 trois Franciscains parurent avec une bulle papale devant l'empereur des Mongols, et plus tard des missionnaires envoyés par le roi saint Louis pénétrèrent jusque dans la capitale du Grand-Mongol à Caracorum sur l'Orchos, située par 47° de latitude nord et 99° de longitude orientale. Cf. *Mémoir. de l'Académie des Inscript.*, t. VI, page 447, 1822. Le cordelier Rubruquis demeura six mois à la cour de Mangou-Chans.

[3] Sprengel, *Histoire des découvertes géographiques importantes*, 2e éd., Halle, 1842, p. 25.

[4] Cf. Kunstmann, *in den Gelehrten Anzeigen der Bayr. Academie*, 1855, n° 21.

quante ans, qu'on n'avait fait jusqu'à lui depuis la découverte des Portugais. Un autre jésuite allemand, Thomann, fit connaître le premier, en 1788, la configuration exacte de la côte orientale de l'Afrique. L'auteur de cartes géographiques le plus célèbre du moyen âge fut Fra Mauro, religieux Camaldule du monastère de Saint-Michel à Venise : il mourut en 1459. Il entreprit ses travaux les plus importants pour la république de Venise et pour Alphonse V de Portugal, sous le règne duquel commencèrent les grandes découvertes des Portugais. Sa mappemonde est, au jugement de Ritter, ce que le moyen âge possède de plus remarquable en ce genre. Ces cartes durent fournir des indications nombreuses et précieuses à Vasco de Gama et à Christophe Colomb. Le monastère d'Alcoçaba possédait une carte qui était vieille de 120 ans en 1528, et sur laquelle se trouvait déjà indiquée la route maritime des Indes par le cap de Bonne-Espérance [1]. Déjà avant Christophe Colomb, un ecclésiastique portugais, Herman Martinez, avait suggéré l'idée à Alphonse V *de chercher l'Orient dans la direction de l'Occident ;* il avait longtemps auparavant agité ce problème, par lettres, avec le célèbre astronome Florentin Paolo del Pozzo Toscanelli (né en 1397). La guerre interrompit l'entreprise. Tout récemment encore les missionnaires Huc et Gabet, et ceux qui les ont suivis dans le Tibet, ont jeté beaucoup de jour sur l'état géographique et ethnographique de ces pays restés jusque-là étrangers à la science européenne [2].

[1] Antonio Galvaô, *Tratado dos Descoprimentos*. Lisbonne, 1731, p. 22.

[2] Cf. Huc et Gabet, *Souvenirs d'un voyage en Chine*, et *Le*

Deux événements ou séries d'événements rendirent surtout possibles et préparèrent particulièrement les grandes découvertes qui éclatent coup sur coup au XVe siècle : les croisades et la découverte de l'Amérique, deux fruits du génie chrétien. L'intérêt commercial et la passion du gain matériel agissent fortement sur les hommes, il est vrai ; jamais cependant ils n'auraient poussé l'Europe à cette entreprise grandiose dans laquelle, au XIe siècle, elle se jeta tout entière sur l'Asie. Ce ne fut pas l'égoïsme, mais l'esprit de sacrifice, qui fit de tous les peuples chrétiens un seul et même peuple de Dieu. La paix de Dieu elle-même n'avait pas réussi à produire chez les chrétiens la même union, le même concert qui fut provoqué par les guerres des croisades [1]. Le cri : *Dieu le veut !* en indiquant un but commun à tant de belliqueux barons, fut un signal de paix dans la chrétienté divisée en mille factions ennemies, et en même temps il donna le branle aux plus grands mouvements de peuples qu'on eût vus depuis les jours de la chute de Rome. *Aucune des croisades n'a réussi et toutes ensemble ont réussi.* Elles fondirent tous les peuples de l'Occident dans l'unité d'une pensée commune et de dangers communs, et rompirent la barrière qui avait jusqu'alors séparé l'Orient de l'Occident. Elles ouvrirent au commerce des voies nouvelles qui servirent encore à une plus ample diffusion du christianisme. Les villes han-

Christianisme en Chine. Paris, 1858. — *Annales de la propagation de la foi,* t. 36, 37.

[1] « La religion, qui animait tous les cœurs, veillait à l'ordre public ». Michaud, *Histoire des Croisades,* I, p. 125.

séatiques du nord, Amalfi, Gênes, Pise et Venise, aussi bien que les ports de la France méridionale, acquirent dès lors une importance, une activité commerciale qui devait répandre notamment sur l'Italie l'éclat d'une culture intellectuelle toujours croissante [1].

Ce fut donc l'idée religieuse qui rouvrit l'ancien monde aux peuples germano-chrétiens; et la découverte du nouveau monde, signal d'une si grande révolution dans la vie universelle de l'humanité, c'est peut-être aussi à une pensée, à une impulsion religieuse que nous en sommes redevables. Un des principaux motifs qui poussait Colomb, c'était la conversion des Indiens qu'il désirait avec le zèle d'un fervent chrétien, comme l'indique le journal de son premier voyage [2]. Il était résolu à quitter l'Espagne, lorsqu'il va frapper à la porte du couvent des Franciscains de La Rabida à Palas, pour demander un morceau de pain et un verre d'eau pour lui et pour son fis épuisé de fatigue. Il captive en lui exposant ses des-

[1] Voici, selon Heeren (*Œuvres historiques*, II, p. 23) quelles furent les conséquences des croisades : Elles inspirèrent à la noblesse son esprit religieux et chevaleresque et créèrent la chevalerie ; elles provoquèrent la naissance des communes, favorisèrent l'affranchissement des paysans, firent naître le commerce maritime, développèrent l'industrie, étendirent les connaissances géographiques et d'histoire naturelle.

Cf. Kohl, *Importance des Croisades au point de vue de la civilisation*, 1866 ; Beer, *Histoire générale du commerce*, Vienne, 1860. — Schérer, *Histoire du commerce*, I, p. 284. Arnold, *La renaissance du commerce au moyen âge*. Bâle, 1861. — La charité chrétienne construisait des ponts et des asiles sur les sommets inhospitaliers des Alpes, et les Papes favorisaient ces œuvres de piété et de civilisation par des indulgences. (Cf. Cibrario, *Dell' Economia politica del med. ev.*, II, 3.)

[2] Cf. Peschel, *op. cit.*, p. 394, 157.

seins le Franciscain Juan Perez de Marchena, qui s'intéresse sérieusement à l'étranger, et détermine Isabelle, peut-être par des motifs religieux[1], à entrer dans ses vues[2]. Il avait demeuré chez les Dominicains de Saint-Esteban, où les savants de l'université de Salamanque examinaient son projet; les moines lui accordaient une généreuse hospitalité, et un précepteur de l'héritier du trône, le dominicain Diego de Deza l'avait pris sous sa protection spéciale.

L'archéologie et la linguistique[3] ont été de tout temps cultivées avec soin dans l'Eglise; c'est même l'Eglise qui a mis au jour l'étude comparative des langues, l'orgueil du XIXe siècle[4]. La paléographie, la numismatique, l'épi-

[1] Elle se trouvait alors au camp devant Grenade, dernier retranchement des Maures. « Dussé-je vendre mes joyaux », dit-elle, « je n'abandonnerai pas cette œuvre ».

[2] Peschel, *op. cit.* sup., p. 158. Schérer, *Histoire du commerce*, II, p. 187.

[3] Lorsque le roi Gontran fit, en 540, son entrée dans la ville d'Orléans, les écoliers le complimentèrent en latin, en grec, en espagnol, en hébreu. Alcuin s'occupait avec Charlemagne à comparer deux textes de la Bible, l'un en latin, l'autre en grec. (Theiner, *Geschichte der Geistl. Bildungsanstalten*, pages 24, 28, 41, 44, 63, 66). Les controverses avec les Grecs (Leo Allatius, *Græcia orthodoxa*, I, p. 37 et seqq.), comme aussi le besoin d'une bonne traduction d'Aristote poussèrent à l'étude du grec. Cf. Jourdain, *Recherches sur l'âge et l'origine des traductions d'Aristote*, Paris, 1818. Le cardinal Ximenès édita la première bible polyglotte. Au concile de Vienne (1311) il fut décidé que les Universités de Rome, de Paris, d'Oxford, de Bologne, de Salamanque, entretiendraient deux professeurs pour chacune des langues hébraïque, chaldaïque, arabe et grecque. Clement. V, Tit., c. 1. — Pic de la Mirandole, Palmier, Augustiniani, Toseo Ambrosio prouvent que ces mesures ne furent pas sans porter des fruits. Cf. Tiraboschi, *Storia della Litteratura ital.*, 2e éd., t. VI, p. 591.

[4] Ce fut l'œuvre des jésuites espagnols et du missionnaire

graphie et particulièrement la critique historique, existaient déjà toutes formées et élevées à la dignité de sciences dans l'Eglise, qui en usa pour sa propre histoire longtemps avant qu'on n'eût encore songé à défricher le champ de l'histoire profane. Il suffit de nommer Baronius et ses continuateurs, mais surtout les Bénédictins de Saint-Maur. Et lorsque la scolastique eut rempli sa mission d'habituer les peuples à la logique, de traiter les dogmes d'une manière rigoureusement méthodique et de les garantir ainsi contre les interprétations abusives, lorsque la dialectique toute-puissante parut devoir exagérer son empire en excluant toute autre forme, alors du sein de l'Eglise sortit une autre méthode plus douce, plus souple et plus polie, en un mot plus humaine, et appelée pour cette raison la méthode des humanistes. Protégé par les papes, Nicolas V et Léon X[1], *l'humanisme* fleurit d'abord en Italie[2], puis en France, en Allemagne et en Angleterre. Il s'imposa, dès le principe, la tâche, en étudiant à fond et sous toutes ses faces l'antiquité grecque et latine, d'animer d'une vie nouvelle la philosophie et la théologie, d'épurer le goût, d'augmenter encore, et

Hervas. Cf. M. Muller, *Science du langage*, p. 115. Il collectionna des exemples et spécimens de trois cents langues, et composa des grammaires pour plus de vingt langues. Le carme Fra Paolino di San Bartolomeo composa la première grammaire sanscrite, qui parut à Rome en 1790.

[1] Depuis le XIVe siècle rien ne conduisait plus sûrement aux dignités ecclésiastiques, à la cour des Papes, que l'instruction classique.

[2] Surtout grâce à Laurentius Valla et à Fr. Poggio (1380-1459), à Jean de Ravenne, et plus tard à Pomponius Lœtus, à Andreas Alariensis et au cardinal Bembo.

surtout de revêtir d'une forme convenable le trésor de savoir accumulé par les siècles : travail indispensable pour que l'école de civilisation ouverte par l'Eglise au genre humain ne laissât rien à désirer. Les études classiques, Hagen[1] lui-même en fait l'aveu, ne s'éteignirent jamais entièrement dans l'Eglise ; les meilleurs humanistes furent chez toutes les nations des prêtres et des hommes d'Eglise[2].

On érigea des chaires pour l'enseignement de la littérature classique, dès le xve siècle, à Mayence, à Tubingue, à Ingolstadt, à Fribourg, à Bâle, à Wittemberg, à Francfort, etc. A côté de ces chaires publiques il y avait une multitude d'écoles particulières où les études classiques trouvaient accès. Des sociétés littéraires se fondèrent, telles que celle du Rhin qui le fut par C. Celtes et Dalberg, et celle du Danube. Wimpheling fonda celle de Strasbourg. Les monastères d'hommes et même de femmes prenaient part au mouvement. Charité Pirkheimer, abbesse des religieuses de Sainte-Claire, à Nuremberg, au commencement du xve siècle, écrivait avec aisance le latin classique. On étudiait avec non moins d'ardeur l'histoire, la géographie, la physique. Les universités étaient extraordinairement fréquentées. Oxford avait en 1340 trente mille étudiants ; Prague, trente-six mille étudiants et sept cents professeurs, en 1408 ; en 1538, d'après un renseignement fourni par Luther, l'université

[1] *Situation littéraire de l'Allemagne au temps de la Réforme*, Erlangen, 1841, t. I, p. 37.

[2] Mœlher, *Œuvres compl.*, II, page 10. Dœllinger, *La Réforme*, I.

de Paris comptait encore vingt mille étudiants. Toutes les libertés, tous les priviléges possibles étaient accordés à la jeunesse des écoles. Le pape Urbain V entretenait mille jeunes gens à la fois dans différentes universités. A côté des universités les écoles monastiques continuaient d'être florissantes. Le mérite d'avoir provoqué cet immense mouvement littéraire et scientifique appartient presque en totalité à l'Eglise[1]. Le pouvoir spirituel chercha même par des lois à faire avancer les études[2]. En Espagne, les nobles se faisaient gloire de monter dans les chaires des universités, ou de témoigner ouvertement de l'intérêt qu'ils portaient à la science. De nobles dames donnèrent publiquement des leçons d'éloquence et de littérature classique[3]. La reine Isabelle montrait l'exemple, car elle était versée dans la connaissance des langues. Elle fit venir d'Italie les humanistes P. Martyr et Marineo Siculo. La plupart des écrivains espagnols du XVIIe siècle et les meilleurs, étaient des ecclésiastiques, comme Cervantès, les poëtes, Lope de Véga, Moreto et Montalvan, les historiens Solis, Sandoval, Mariana, Minana, Davila, Antonio, Carillo ; ajoutons encore Gracian, Caldéron, Paravicino, Zamora, Gangora, Argensola, Rioja, Villaviciosa. L'Allemagne, à cette époque, n'est pas non plus dépourvue d'illustrations littéraires, elle possédait Celtes († 1516), Agricola († 1585), Henri Bebel († 1516), Her-

[1] Cf. Hagen, *op. cit.*, p. 152. — *Feuilles historiques et polit.*, t. XIX, p. 20.

[2] Philips, *Droit ecclésiastique*, I, p. 463.

[3] Héfélé, *Le cardinal Ximenès*, Tubingue, 1844.

man de Busch († 1534), Villibold Pirkheimer († 1530), Reuchlin († 1522), Erasme[1] († 1536).

En Italie, Gianozzo Manetti († 1459), traduisit de l'hébreu la Bible, par l'ordre de Nicolas V; son fils Angelo étudiait le latin, le grec, l'hébreu dès l'enfance. Pic de la Mirandole possédait tout le savoir talmudique d'un savant rabbin. Andréa Mongajo de Bellune demeura longtemps à Damas pour apprendre l'arabe, et à son retour il l'enseigna dans Venise aux frais de la république.

Les papes Paul III et Paul IV parlaient encore couramment le grec dans leur vieillesse. Outre Florence et Rome, d'autres villes comme Bologne, Ferrare, Venise, Pérouse, Pavie, etc., avaient des cours publics de langue grecque. L'imprimerie d'Alde Manuce, qui hasarda toute sa fortune dans ses éditions, contribua beaucoup à la diffusion de ces études[2]. Des princesses, par exemple la fille de Fr. Sforza, en vinrent à parfaitement parler et écrire en latin. Victoria Colonna, Cassandra Fedele se formaient à la poésie.

Pic de la Mirandole défendit avec vigueur la vieille science scolastique contre l'engouement toujours croissant de l'antiquité classique. Il fait ainsi parler les scolastiques : « Nous vivrons perpétuellement, non pas « dans les écoles des éplucheurs de syllabes, mais dans « les cercles des sages, où l'on discute, non sur la mère « d'Andromaque ou sur les filles de Niobé, mais sur les

[1] Erhard, *Histoire de la renaissance en Allemagne*, Magdebourg, t. III, p. 270, 340.

[2] Cf. J. Burckhardt, *La renaissance en Italie*, 1760, p. 196.

« raisons profondes des choses divines et humaines. Qui « voudra venir à nous s'apercevra que les barbares aussi « avaient de l'esprit, non point sur la langue, mais dans « la poitrine[1] ». En possession d'un latin vigoureux, d'un style clair, il dédaignait le purisme des pédants, d'autant plus que l'excessive préoccupation de la forme portait à négliger le fond des choses.

Guarino de Vérone, qui enseignait à Ferrare les langues anciennes et la rhétorique, réunissait et entretenait des écoliers pauvres, dans sa maison, asile de la religion, de la science et de l'art. Victorino da Feltre en faisait autant à Mantoue, *par pur amour de Dieu*. L'un et l'autre étaient précepteurs dans les cours de Mantoue et de Ferrare. Sannazar, par son poëme *De partu Virginis*, montra que l'on pouvait être à la fois classique et chrétien en poésie. Vida se plaça à côté de lui par sa *Christiade*.

Le décri dans lequel tombèrent les humanistes au XVIe siècle ne vint que d'eux-mêmes. Les plaintes qui s'élevèrent de toutes parts contre leur présomption et leur suffisance, contre leurs jalousies et leurs calomnies réciproques, contre leurs écrits licencieux et leur vie déréglée, n'étaient pas sans fondement. On leur reprochait aussi avec raison leur engouement ridicule pour le paganisme. Gyraldus les traite de vains parleurs sans conviction, d'épilogueurs de mots, de vils pédants qui ne savent que ramper devant les grands et se révolter contre leurs maîtres. On doit dire cependant que beaucoup d'humanistes des plus distingués étaient en même

[1] Ang. Politian. Epist. LIX, Pici, *De hominis dignitate*.

temps des hommes d'une piété exemplaire. Tels furent Fra Ambrogio Camaldolèse, Niccolo Niccoli, Gannozzo Mannetti, Donato Acciajuoli, le pape Nicolas V, Vittorino da Feltre, Maffeo Vegio. Le but auquel tendaient ces hommes et qu'ils atteignaient était le même que s'était formellement proposé l'académie platonicienne de Florence : faire revivre les formes antiques en les pénétrant de l'esprit chrétien. Le paganisme du style peut paraître chez plusieurs une simple affaire de goût ; cependant cette manière ou cette manie n'était pas sans exercer une fâcheuse influence sur les idées qu'elle égarait. L'astrologie, le fatalisme, la fortune substituée à la Providence, tels furent les fruits immédiats de cette irruption du paganisme en pleine civilisation chrétienne[1].

La langue allemande fut reléguée à l'arrière-plan par les humanistes de la renaissance ; c'est à l'Eglise qu'elle est surtout redevable de sa formation ; ses plus anciens monuments, tels que la traduction de la bible par l'évêque Ostrogoth Ulfila (IVe siècle), le livre des évangiles d'Otfried (IXe siècle), sont sortis du sein de l'Eglise et furent dus à son influence[2]. La langue poétique commença par bégayer les légendes des saints qui lui communiquèrent peut-être cet accent profond et mystérieux qu'elle a conservé, et qui refondirent l'esprit du peuple germanique. La prose, de son côté, se forma par l'organe des grands prédicateurs du moyen âge, Berthold de Regensbourg,

[1] Gyrold, *Progymnasma adversus litteratos*, cf. Burckhardt, *op. cit.*, p. 270.

[2] Baumer, *Influence du christianisme sur le haut allemand*, Stuttgard, 1845.

Jean Tauler, Geiler de Kaisersberg, ainsi que par les écrits des mystiques, Suso, Tauler, Eckhart, Ruysbroch, Otto de Passau, etc. On en peut dire autant de toutes les langues de l'Europe [1].

L'influence de l'Eglise sur le terrain politique et social nous occupera plus tard ; qu'il nous suffise ici de dire que les plus importantes questions de l'économie politique avaient déjà fait au moyen âge l'objet des méditations des théologiens [2]. Nicolas Oresme, évêque de Lisieux (1382), exposait déjà « une théorie de la monnaie « à laquelle le XIXe siècle ne trouverait rien à reprendre, « et cela avec une brièveté, une clarté, une précision et « une simplicité de langage que le XIXe siècle lui envie- « rait peut-être, et qui en tout cas témoigne de la haute « capacité de l'auteur [3] ». A cela Roscher ajoute une

[1] Cf. Lindemann, *Histoire de la littérature allemande*, 1846, p. 304. Grâce à la mystique chrétienne, la langue non-seulement s'éleva à une dignité qu'aucune autre matière ne lui aurait donnée, mais elle acquit des éléments nouveaux d'une très-haute importance : elle devint éminemment propre à exprimer les pensées métaphysiques et abstraites. Cf. Th. Mundt, *L'art de la prose allemande*, 148. Voir dans Wedewer (*Le Christianisme et la langue*) une liste des mots qui se sont formés sur le modèle des mots latins et grecs qui doivent au christianisme un sens particulièrement profond. Frankfort, 1867, p. 27.

[2] Cf. Contzen, *Histoire de la littérature économique au moyen âge*, Leipzig, 1869. Il indique particulièrement saint Thomas d'Aquin, Fr. Patricius († 1460 à Gaëte), Nicolas de Cusa, Gabriel Biel et le jésuite J. Mariana.

[3] W. Roscher (*Revue des sciences politiques*, 1863, p. 305) donne l'exposé des principes politiques et économiques de l'évêque du XIVe siècle, et il les trouve d'une sagesse aussi profonde que simple. Selon lui l'administration habile et bienfaisante de Charles V, dit le Sage, est due en partie à l'influence d'Oresme, précepteur de ce roi.

remarque très-importante : « Certainement », dit-il, « la « précocité d'Oresme comme économiste, a quelque « chose de remarquable, mais en y regardant de près on « cesse de s'en étonner beaucoup. Les scolastiques, sur- « tout Scot, sont allés plus loin qu'on ne pense générale- « lement dans la voie des études économiques. Volon- « tiers ils consacrent à cette matière la partie de leurs « vastes in-folio dogmatiques, dans laquelle ils traitent « des sacrements, principalement du sacrement de péni- « tence. Là on recherche à quelles conditions l'absolution « peut être donnée à un pécheur, en tant qu'il est obligé « de réparer le mal qu'il a causé : nécessité dès lors, à « propos de tous les péchés qui touchent à l'économie, « de pénétrer dans l'essence même des institutions éco- « nomiques. Gabriel Biel, qu'on a nommé le dernier des « trois scholastiques, est aussi un économiste en ce sens ». Patricius passe en revue toutes les branches de l'activité humaine, l'agriculture, le commerce, l'industrie et les métiers, qu'il considère comme parties intégrantes dans l'organisme de l'économie politique. Il se rend compte de l'importance des forêts et de leurs produits. Saint Thomas et saint Bernardin formulaient déjà le principe de la division du travail[1].

Ce fait n'a pas de quoi nous surprendre. Les intérêts matériels sont indissolublement liés au progrès moral, et celui-ci est réglé par la doctrine de la foi, de sorte que les vrais principes fondamentaux de l'économie politique s'imposent d'eux-mêmes aux esprits avant toute réflexion,

[1] *De Regim. princip.*, I, 1. Bernardin., *Summ.*, III, tit. VIII, chap. 1.

instinctivement, et se font leur place dans la vie des peuples à côté des principes fondamentaux de la foi. Les philosophes du siècle dernier parlaient bien d'une économie rationnelle, d'usages et de lois conformes à la raison. Mais ce qu'ils appelaient raison n'avait rien de commun avec le sentiment populaire qu'ils méprisaient aussi bien que le peuple; ce n'était rien que leur opinion propre et personnelle dont ils étaient idolâtres. Si leurs prévisions furent trouvées fausses, si leurs expériences eurent des conséquences terribles, il n'y a pas lieu de nous en étonner. Considérée à ce point de vue, la morale chrétienne qui a pour elle le consentement universel du genre humain, sans compter une longue et décisive expérience, offre déjà une garantie infiniment supérieure. Le mérite propre des écrivains du moyen âge, dans les questions d'économie politique, c'est qu'ils les traitent constamment au point de vue de la morale, c'est que chez eux la science économique est toujours marquée au coin de l'éthique. Au contraire, tous les modernes qui, depuis Adam Smith, ont écrit sur ces matières, se sont renfermés dans le mercantilisme pur. De nos jours on revient à la méthode du moyen âge, et plusieurs travaux importants ont de nouveau fait pénétrer la morale dans l'économie politique[1]. Si l'idée fondamentale que le moyen âge se faisait de l'argent, si la haute estime qu'il avait pour la pauvreté, peuvent être considérées comme un idéal propre à ce temps, et qui réagissait certainement sur les conditions économiques

[1] Par exemple ceux de Roscher, Schæffle, Périn, etc.

de la vie, il ne faut pas oublier non plus que c'était là aussi une nécessité dans un monde qui avait eu tant à souffrir de l'avarice et du luxe (*luxuria et avaritia*) des Romains. Le monde avait besoin de se former un nouvel idéal pour suffire aux nécessités de la vie de chaque jour. Par les vues économiques qui lui étaient propres le droit canon produisit l'idée du travail libre qui ne faisait rien perdre de sa considération politique et sociale à celui qui s'y livrait[1].

C'est ainsi que le dogme de l'Eglise jette sur tout un rayon de sa lumière, qu'il prolonge la portée de notre regard dans toutes les régions du vrai, sans rien exclure de ce qui attire et met en mouvement l'esprit humain. L'Eglise enseigne que le Christ est vraiment homme, c'est pourquoi elle cherche à pénétrer de l'Esprit du Christ tout ce qui est vraiment humain ; puis, étant catholique, elle embrasse tout ce qui est au ciel et sur la terre. « L'Eglise avait remué d'ailleurs toutes les grandes « questions qui intéressent l'homme ; elle s'était inquié- « tée de tous les problèmes de sa nature, de toutes les « chances de sa destinée. Aussi son influence sur la civi- « lisation moderne a-t-elle été très-grande, plus grande « peut-être que ne l'ont faite même ses plus ardents « adversaires ou ses plus zélés défenseurs[2] ». Avec la mission et le pouvoir qu'elle a reçus de Dieu d'enseigner et de juger, l'Eglise seule a su stimuler l'esprit humain

[1] Cf. Endemann, *Les principes d'économie politique du droit canonique dans Hildebrand, Annales d'économie et de statistique*, I, p. 37.

[2] Guizot, *loc. cit.*, v^e leçon.

et le brider en même temps, lui donner à la fois liberté et mesure. Elle cultiva toujours à côté de la scholastique la mystique, la vie contemplative et la vie active tout ensemble, l'ascétisme le plus austère trouva toujours place dans son sein à côté des joies pures et saines de la vie. Chez elle on voit habiter et marcher ensemble la pénétration du savant et la simplicité de l'enfant, le froid de la justice de Dieu qui pénètre jusqu'à la moelle des os et une charité miséricordieuse qui jamais ne se lasse, l'esprit chercheur du savant qui creuse toutes les questions, et l'enthousiasme du poëte; elle a des paroles d'humilité pour les saints et de consolations pour les plus grands pécheurs. Non-seulement ces contrastes furent toujours exempts de danger pour l'Eglise vivante, modérant, tempérant, réglant toute chose, mais encore ils agirent de la manière la plus efficace et la plus heureuse sur tout le développement de sa vie intérieure. En dehors de l'Eglise, et dès qu'ils ont secoué son frein modérateur, ces contrastes deviennent des forces ennemies qui luttent entre elles et contre le christianisme qu'elles dévorent.

Que l'on soit un enfant à la conscience incomplétement développée, qu'on soit de ces âmes d'élite qui contemplent dans la solitude et vivent de mortification et d'amour de Dieu, que l'on soit assis sur un trône et que l'on gouverne les peuples, on trouve toujours dans l'Eglise les lumières dont on a besoin ; il n'y a pas un point dans la sphère de la vie où elle n'envoie un rayon de sa lumière, pas une position où elle ne fasse parvenir les secours de sa vérité et de sa sagesse. Toute vérité mène à Dieu et en vient, voilà ce que l'Eglise a toujours dit;

G. de Humboldt n'a fait que lui emprunter cette parole; et l'idée de considérer toutes les sciences humaines comme formant un vaste ensemble dans lequel l'une aide, éclaire et soutient l'autre, et comme s'appuyant sur une pensée fondamentale commune, cette grande idée appartient en propre à l'Eglise; c'est l'Eglise qui l'a mise en pratique par la création des grands centres scientifiques appelés du nom significatif d'*universités*, et qui au temps de la prétendue réforme étaient au nombre de soixante-six pour l'Europe chrétienne. Elles tiraient leur origine des écoles de théologie. Elles représentaient l'universalité du savoir humain, ou la raison divine telle que la reflète l'intelligence humaine, avec ses branches, ses formes et ses degrés divers, qui tous convergent vers leur commune origine, vers le soleil de vérité, vers la source absolue de toute lumière. Plus tard le lien qui resserrait les sciences en un seul faisceau se relâcha, et l'on vit celles-ci se soustraire à l'influence immédiate de l'Eglise; mais l'esprit chrétien n'a pas cessé de pénétrer l'Europe et d'être l'âme de ce grand corps; c'est toujours lui qui inspire tout le bien qui se fait même par ceux qui croient s'en être le plus affranchis. C'est comme une source toujours pure qui purifie toutes les eaux qui y tombent, sans pouvoir en être troublée.

Parmi les modernes qui ont écrit l'histoire de la civilisation, je trouve Buckle, qui accorde certainement un grand rôle à la religion, mais un rôle purement négatif. Il aurait dû faire attention qu'une institution si grande, capable selon lui de tourner sa force contre le progrès, était certainement aussi en état de l'aider. D'ailleurs tous

les ressorts moraux ont leurs racines en elle, et comment la morale pourrait-elle demeurer infructueuse pour le progrès de la civilisation, comme il le prétend ? Que la volonté humaine soit susceptible d'amélioration et de discipline, ce n'est pas là une illusion, mais un fait; passer du sentiment à la conscience du droit, n'est-ce donc pas un progrès de la civilisation ? Il est de la civilisation non-seulement d'augmenter la science proprement dite, mais encore de cultiver le cœur et le sentiment. L'histoire de la civilisation par Buckle n'est que l'application d'une théorie exclusive, étroite et fausse du progrès ; l'auteur n'a pas vu qu'à côté de son histoire de la civilisation se pouvait très-bien placer une histoire de la corruption, laquelle mettrait mieux en lumière toute l'importance des forces morales. C'est aux oreilles d'un Buckle qu'il faut répéter bien haut ce mot d'Alexis de Tocqueville : La restauration de la science historique est la restauration de la grandeur de l'Eglise.

L'assertion fondamentale de Buckle, que la civilisation n'est pas produite par la religion, mais la religion produite par la civilisation, contient une parcelle de vérité. C'est pour cela que les missionnaires, quand ils ont affaire aux sauvages, commencent déjà par en faire des hommes avant d'en faire des chrétiens, parce que là aussi la grâce suppose la nature. Il est vrai aussi qu'en une civilisation plus haute la religion est mieux comprise, mais cette vérité n'est rien moins que neuve. Où Buckle est absolument dans le faux, c'est lorsqu'il considère la religion comme dépendant entièrement de l'état intellectuel du peuple qui la suit. Il n'y a pas une religion païenne à laquelle une telle assertion puisse s'appliquer

sans restriction. Il cite l'Abyssinie [1] pour prouver son dire, mais l'isolement politique et religieux de cette contrée suffit pour expliquer l'altération qu'y a subie le christianisme. Ses récriminations contre l'Eglise vont toutes à soutenir qu'elle n'a pas élevé assez vite les hommes du VIIIe siècle à la civilisation du XVIIIe, que l'immobilité est sa loi, c'est-à-dire qu'il lui reproche ce qui fait sa gloire. Il prétend enfin que le climat est la raison dernière de tout ce qu'est un peuple comme de tout ce qu'il fait, mais cela ne vaut pas la peine d'être réfuté.

Que le protestantisme ait retardé d'un siècle la civilisation en Allemagne, c'est un fait constant. « Le protes-« tantisme, dit Grimm [2], qui provoqua par réaction l'éner-« gie des peuples néo-latins, ne fit que paralyser les « forces des peuples qui l'embrassèrent ». On sait en quel état l'Eglise trouva les peuples de l'Europe lorsqu'elle les visita pour la première fois. Or, au commencement du XVIe siècle, l'Europe est transformée, l'européen est un autre homme. Il cultive la science dans toutes ses branches, son ancienne apathie pour la culture intellectuelle est devenue de l'enthousiasme ; tous les états, toutes les conditions prennent part et contribuent au mouvement général de la civilisation qui avance toujours régulièrement. La réforme paraît, tout s'arrête. « Les libraires racontent », écrit Erasme [3],

[1] *Histoire de la civilisation en Angleterre*, I, p. 228.

[2] *Vie de Michel-Ange*, 2e édit. Hanovre, 1864, p. 671.

[3] *Ep. ad Fr. Germ.*, citée par Dœllinger, *La Réforme*, I, page 348.

« qu'autrefois avant le déchirement de l'Evangile ils « avaient plutôt vendu trois mille volumes qu'aujour- « d'hui trois cents ». « Ce siècle », s'écrie douloureusement Mélanchthon[1], « est devenu un siècle de fer, les « sciences se perdront infailliblement, à moins que les « princes[2] ne les sauvent ». Le diplôme autorisant la fondation de l'université de Marbourg, en 1529, reconnaît et constate la décadence continue des sciences[3]. Les mêmes aveux sortent de la bouche de Luther, de Bucer, de Sarcerius[4]. Les écoles furent détruites ou désertées. Les études ayant perdu la considération dont elles jouissaient avant la réforme, le courant scientifique fut non-seulement suspendu, mais refoulé[5].

Cependant, même en faisant ce que nous venons de dire qu'elle a fait, l'Eglise n'a rempli qu'une moitié de sa tâche. Comme principe de développement et de perfectionnement intellectuel, elle n'a pas seulement déployé son activité dans les rangs élevés de la société, parmi les esprits d'élite ; le bienfait de la culture chrétienne devait être commun à tous, même aux plus humbles et aux plus petits, auxquels le paganisme n'avait jamais songé.

[1] *Ep. ad duc. Megalopol.* Witeb., 1556, p. 169 et *ad Henric. Angliæ regem*, p. 71.

[2] Ce rôle de Mécènes qu'on invitait les souverains à jouer, leur était richement payé. On leur donnait l'absolutisme et on ne leur ménageait point les flatteries. La littérature se fit courtisane. Les humanistes avaient déjà travaillé à l'avilir.

[3] Dœllinger, *op. cit.*, p. 492.

[4] *Feuilles histor. et polit.*, t. XIX, p. 260.

[5] Voir les pièces justificatives dans Dœllinger, *op. cit.*, *Feuilles histor. et polit.*, t. XIX, p. 257. Huber, *Histoire des universités d'Angleterre*, t. II, 2e sect. Dœllinger, *op. cit.*, I, p. 470.

Platon veut que les enfants de l'aristocratie soient élevés pour l'Etat par des mercenaires étrangers [1] ; le riche père de famille romain confie ses enfants à quelque esclave impropre à tout autre service. La connaissance des lois de l'Etat pour les garçons, le travail manuel pour les filles, telle était la matière de cet enseignement mesquin, qui laissait l'esprit et l'âme également incultes [2]. Lorsqu'une fois l'Eglise se fût chargée du soin d'élever les peuples, l'enfant même du dernier serf ne resta plus sans enseignement. Pour la première éducation religieuse, elle la confie à la mère comme son devoir le plus important [3]. Les églises et les cloîtres furent les premières écoles de l'enfant du pauvre [4]. L'Eglise remettait entre les mains du maître un livre qui faisait la base de l'enseignement. « Il y a un petit livre qu'on fait « apprendre aux enfants, et sur lequel on les interroge à « l'église : lisez ce petit livre, qui est le catéchisme ; vous « y trouverez une solution de toutes les questions que « j'ai posées, de toutes sans exception. Demandez au « chrétien d'où vient l'espèce humaine, il le sait : où elle « va, il le sait. Demandez à ce pauvre enfant, qui de sa « vie n'y a songé, pourquoi il est ici-bas, et ce qu'il

[1] *De Republic.*, v, p. 274. *De Legg.*, vii, p. 804.

[2] Plato, *De Legg.*, ii, 216. Aristot., *Eth.-Vic.*, x, 9.

[3] Cf. Chrysost., *Homil.* ix *in Col.*, per tot. *Homil. de Viduis.* Ozanam, *La civilisation chrétienne chez les Francs*, ch. ix.

[4] Basil. *Regula fusius tractat. interr.*, xv, 23. Héfélé, *Documents pour servir à l'histoire de l'Eglise*, etc., i, p. 180. — Braunn Müller, *Documents pour servir à l'histoire de la civilisation durant les trois premiers siècles de notre ère.* — De Zezschwitz, *Système de catéchétique.* Leipzig, 1863, i.

« deviendra après sa mort; il vous fera une réponse « sublime, qu'il ne comprendra pas, mais qui n'en est « pas moins admirable. Demandez-lui pourquoi le monde « a été créé et à quelle fin ; pourquoi Dieu y a mis des ani- « maux, des plantes ; comment la terre a été peuplée ; « si c'est par une seule famille ou par plusieurs ; pour- « quoi les hommes parlent plusieurs langues ; pourquoi « ils souffrent ; pourquoi ils se battent, et comment tout « cela finira : il le sait. Origine du monde, origine de « l'espèce, question des races, destinée de l'homme en « cette vie et en l'autre, rapports de l'homme avec Dieu, « devoirs de l'homme envers ses semblables, droits de « l'homme sur la création, il n'ignore rien ; et quand il « sera grand, il n'hésitera pas davantage sur le droit « naturel, sur le droit politique, sur le droit des gens ; « car tout cela sort, tout cela découle avec clarté et « comme de soi-même, du christianisme... La grande « religion que celle qui est en état de donner un réponse « à toute question que l'homme peut poser ! [1] »

La prédication était encore une véritable chaire d'enseignement que l'Eglise avait érigée pour tous. Là elle offrait une doctrine claire et bien définie aux esprits qui auparavant se repaissaient de mythes nuageux et obscurs ; elle obligeait les fidèles à se réunir, à concentrer leur attention sur un objet, à distinguer, à définir, à disposer, en un mot à penser. Après avoir défini le dogme, elle avait soin de le démontrer ; et tout en enseignant la foi, elle enseignait aussi l'art de penser. Elle apprenait à ces

[1] Jouffroy, *Mélanges philosophiques*, p. 424.

barbares à méditer sur la vie, sur la mort et sur l'éternité ; elle les accoutumait à réfléchir et à examiner, en leur proposant à tous des questions dont ne s'occupaient dans l'antiquité qu'un nombre très-restreint de privilégiés de l'intelligence et de la fortune [1]. La métaphysique chrétienne était un champ d'exercices pour tous, même pour celui qui était resté jusque-là étranger à toute culture intellectuelle. La prédication et la prière étaient donc ainsi un moyen de développement pour l'esprit, en même temps que de rénovation morale, un principe de civilisation universelle.

La vieille erreur païenne ne se laissa pas vaincre, il est vrai, du premier coup. Elle se perpétua sous forme de superstition, et retranchée dans certaines idées, certaines mœurs, certains usages auxquels l'Eglise fit une guerre incessante. Les vieux livres pénitentiaux, les conciles nationaux et provinciaux, et surtout le droit canon, contiennent de nombreuses déclarations dirigées contre la magie et la sorcellerie, contre la divination et l'astrologie, contre les amulettes et même les ordalies. Que de malheurs et de hontes eussent été épargnés aux nations chrétiennes, si l'on eût mieux observé ces préceptes du droit canon [2] « A en croire quelques femmes vicieuses, « elles chevauchent aux heures de la nuit avec Diane, « déesse des païens, ou avec Hérodiade et beaucoup « d'autres sur de certains animaux qui se mettent à leur

[1] Ozanam, *op. cit.*, 252.

[2] I, c. 12, § 1, n. 2, l. XIV, qu. 5. Cf. Gerlach, *Le droit canonique contre la superstition* (Archives du droit ecclésiastique, t. XIV, p. 102).

« service... Les prêtres doivent, dans leurs sermons, mettre « le peuple en garde contre ces mensonges... Qui est-ce « qui ne voit pas dans le sommeil beaucoup de choses « que nul n'a jamais vues dans l'état de veille? Qui serait « assez fou pour croire qu'une chose, pour s'être passée « dans l'imagination, s'est aussi passée dans la réalité? « Quiconque prend ces sortes de rêves pour des réalités et « croit aux métamorphoses et les attribue à Dieu, est cer- « tainement un mécréant ». Alexandre III interdit pendant une année un prêtre qui voulait découvrir l'auteur d'un larcin au moyen de l'astrolabe [1]. Une assemblée générale des Cisterciens défendit, sous les peines les plus graves, aux membres de cet ordre, de se livrer à la divination [2]. Si l'on a cru des choses extraordinaires à une époque où la nature était si peu connue, et chez des peuples naturellement amis du romanesque et du merveilleux, il n'y a pas lieu d'en faire un reproche à l'Eglise. « Dans les « temps les plus éclairés », dit Lœbell [3], « avec les prédi- « cateurs les plus instruits, il n'est pas toujours facile « d'écarter ces idées et ces pratiques superstitieuses qui « proviennent des opinions erronées que l'on se forme « des rapports du monde sensible avec le monde supra- « sensible. Combien plus abondamment l'ivraie de la « superstition devait-elle pousser dans une terre qui ren- « fermait encore en son sein tant de racines du paga- « nisme soit hellénique, soit germanique? ».

[1] Decret. Greg. IX, L. v, tit. XXI.

[2] Holsten., *Cod. regul.*, II, 402.

[3] *Grégoire de Tours et son temps*, Leipzig, 1839, p. 271.

Le capitulaire de Grégoire II, en 715, interdisait la magie, la divination et l'interprétation des songes. Le concile national germanique de l'an 742 faisait des usages superstitieux l'objet de ses délibérations. Le concile de Leptine (vraisemblablement en Lorraine) renouvela cette défense et donna en trente articles une liste des usages superstitieux et païens [1]. L'active surveillance de l'Eglise s'étendit encore aux abus dont le culte des saints [2], la fréquentation des pèlerinages [3] et la vénération des reliques [4] étaient l'occasion. Les rois francs donnèrent force de lois aux décisions de l'Eglise et veillèrent de leur côté à leur observation. L'Eglise ne cessa pas dans les siècles suivants de porter son attention sur ce point. Le livre x^e du *Volumen Decretorum* de l'évêque Burkard de Worms († 1025), contient sur cette matière une série de dispositions énonçant chacune un point de doctrine avec citation des saints Pères à l'appui [5]. Le concile de Latran, sous Innocent III, défendit à tout prêtre de bénir l'eau froide ou l'eau chaude ou le fer rouge pour le jugement de Dieu. Cette défense fut répétée en Allemagne [6]. Le con-

[1] Cf. Fehr, *La superstition et l'Eglise catholique au moyen âge.* Stuttgart, 1857, p. 50. Seiters, *saint Boniface,* 1845, p. 352. Eckhard, *Franc. Orient.*, t. I, fol. 411 et seqq.

[2] Conc. Francofort. (794), can. 42.

[3] Concil. Cabilon., a. 813, can. 4.

[4] Fehr, *op. cit.*, p. 93.

[5] Ce livre, ainsi que les définitions du concile national, fournissent des détails très-intéressants pour l'histoire de la civilisation.

[6] Can. XVIII, Binterim, *Histoire des Conciles d'Allemagne,* t. IV, page 501.

cile provincial de Trèves (1227) ordonnait de renfermer avec soin l'eau baptismale et le saint chrême, de peur que l'on n'en abusât par superstition [1]. Pendant le xve et le xvie siècle, les synodes de Trèves (1310), de Mayence (1310), d'Utrecht (1310), de Wurtzbourg (1329 et 1446), de Magdebourg (1370), de Cologne (1356), de Misnie (1413), de Lubeck (1420), d'Eischtadt (1447, 1453 et 1484), de Breslau (1497), de Bâle (1504) etc., élevèrent la voix contre la superstition.

Quant aux procès de sorcières, ils ne commencent qu'après le moyen âge, et ils sévissent dans les pays catholiques beaucoup moins que dans les pays protestants. Les juges étaient des séculiers, et l'on a la preuve par les actes, que les prêtres catholiques s'employaient en faveur des innocents persécutés ; on sait ce que Fréd. Spée, né en 1595, et son frère d'ordre Conrad Tanner ont fait pour guérir cette plaie sociale. Soixante-dix ans plus tard (la *cautio criminalis* de Spée est de 1631), le protestant Thomasius de Halle éleva aussi la voix dans des écrits intitulés *Dissertatio de crimine magiæ*, 1701, et *De origine et progressu processus inquisitor. contra Sagas* [2]. Déjà même avant Spée, un curé catholique, Cornelius Loos de Mayence, († 1593) avait déployé son zèle contre l'inhumanité des procès de sorcellerie [3].

[1] Binterim, *op. cit.*, p. 484.

[2] Les obsessions diaboliques auxquelles Luther fut assujéti, et la teinte gnostico-manichéenne de ses doctrines ne contribuèrent pas peu à fortifier cette erreur chez les protestants.

[3] Parmi les catholiques qui combattirent les procès de sorcellerie il faut encore nommer Hermann Lœher et Andr

Ce n'était pas seulement en la condamnant directement que l'Eglise cherchait à détruire la superstition. Se fondant sur cette vérité dogmatique, que l'homme après sa chute a conservé ses facultés naturelles, que tout n'est pas péché et ne vient pas du mauvais dans la nature humaine, ainsi que l'enseignaient les prétendus réformateurs, l'Eglise accomplissait ainsi sa mission civilisatrice, cherchait partout où rattacher le fil des idées chrétiennes soit dans l'histoire, soit dans les mœurs et les coutumes des peuples.

Partout où la vérité chrétienne a été annoncée, le mensonge et l'erreur ont dû fuir devant elle ; mais chaque fois que les mœurs et les usages des peuples ont été compatibles avec la doctrine de l'Eglise, l'Eglise, au lieu de les détruire, les a fait servir sagement à ses fins. Ainsi la destruction des temples païens n'était pas nécessaire, pas plus que la mort de l'homme qu'il fallait gagner à Dieu. Dès qu'un temple sert au culte de Dieu, il est dans sa destination propre ; il ne fallait donc qu'en chasser les fausses divinités et leurs images. C'est ainsi que l'Eglise prend l'homme avec toutes ses qualités naturelles, mais elle exige de lui qu'avec son secours, il ennoblisse sa nature, subjugue ses passions et devienne un vrai temple du vrai Dieu. C'est encore dans le même esprit qu'elle substituait les fêtes de ses saints aux solennités païennes, qu'elle érigeait des croix à la place des arbres honorés par les

Schweygel à Rheinbach près de Bonn, le Dominicain J. Freylinck de Cologne, le curé Mich. Stapirius, d'Hirschberg en Westphalie. Cf. Junkmann, *Voix catholiques contre les procès de sortiléges*, *Magasin catholique*, Münster, 1847, III, p. 589 ; IV, page 297.

païens et qu'elle employait le bois de ces arbres à construire des chapelles, qu'elle donnait un sens chrétien aux oracles des païens, en un mot qu'elle cherchait à rendre chrétien tout ce qui restait de l'ancien paganisme. Rien de plus instructif sous ce rapport que la lettre que le pape saint Grégoire le Grand adressait à l'abbé Mellitus [1]. A la place des sacrifices que les païens offraient à leurs idoles on instituait des fêtes chrétiennes célébrées par des réjouissances et des banquets. « Tout retrancher d'un seul coup « à ces âpres natures serait sans aucun doute une chose « impossible ; d'ailleurs, quand on veut atteindre le som- « met de la perfection en n'importe quel genre, c'est mal « s'y prendre que de vouloir s'y élever d'un seul bond, il « faut monter par degrés et pas à pas [2] ».

Quelques formes liturgiques païennes ont pu de la sorte passer dans le culte chrétien, quelques règlements ou usages d'un caractère noble et élevé ont pu être empruntés à l'Ancien Testament ou même au paganisme : toutes ces choses devenaient chrétiennes dès que le christianisme les avait pénétrées de son esprit. La prudence des missionnaires sut faire de la forme extérieure de l'erreur un véhicule pour la propagation de la vérité

[1] Ep. XI, 76 : *Diu mecum de causa Anglorum cogitavi, quia fana idolorum destrui in eadem gente minime debeant, sed ipsa quæ in eis sunt idola destruantur. Aqua benedicta fiat, in eisdem fanis aspergatur, altaria construantur, reliquiæ ponantur... necesse est, ut a cultu dæmonum in obsequium veri Dei debeant commutari, ut dum gens ipsa eadem fana non videt destrui, de corde errorem deponat, et Deum verum cognoscens ac adorans, ad loca quæ consueverit familiarius concurrat.*

[2] Saint Augustin pense de même, *Epist.* XLVII *ad Publ.* Theodoret., *de Græc. affect. curand.*, t. IV, p. 483 et seqq.

et de la vie. L'ancienne fête des semences, célébrée à l'équinoxe du printemps, coïncida avec la fête de Pâques ; la fête du solstice d'été devint la fête de saint Jean-Baptiste. Dans la pierre des fonts baptismaux le néophyte vit la source sacrée, et le nom du Sauveur fut gravé sur les pierres druidiques [1]. Les aspirations excentriques, mais non entièrement dénuées de raison des *Pauvres de Lyon*, furent réalisées selon l'esprit de l'Eglise par la fondation des Franciscains. « On ne peut refuser à l'Eglise », dit Augusti [2], « une rare sagacité à choisir un exact « milieu entre les opinions opposées ». Tout ce qui se trouve de choses vraies et de bon aloi appartient à l'Eglise qui en fait son profit ; le Christ étant vraiment homme, tout ce qui est véritablement de l'homme est proprement chrétien [3].

Mais ce que l'esprit chrétien a surtout pénétré de son influence bénie, ce qu'il a complétement renouvelé en plusieurs sens et porté au plus haut degré de perfection, c'est l'art. « Toutes les religions nourrissent l'art », écrivait Canova à Napoléon, « mais aucune ne le fait dans la « même mesure que la nôtre ». Le jardin de l'Eglise », dit Bœhmer [4], « est aussi embelli par les fleurs des beaux « arts, que plusieurs aujourd'hui admirent et estiment

[1] Cf. Augusti, *Denkwurdigkeiten*, v, p. 198 ; III, p. 391 ; x, page 89.

[2] x, p. 44.

[3] Un bon résumé des usages populaires des peuples de la vieille Germanie qui ont passé dans le christianisme, nous a été donné par Stiefelhagen, *Théologie du paganisme*, Regensbourg, 1858, p. 549.

[4] *Loc. cit.*, p. 215.

« fort, tout en travaillant à détruire, s'ils le pouvaient, la « souche qui les a portés, avec laquelle ils s'épanouissent « et sans laquelle ils meurent. C'est la robe multicolore « de Joseph, que les frères de celui-ci lui envient, dont « ils enchaînent et vendent le possesseur, sans se soucier « de la menace suspendue sur leurs têtes ». Si l'art est l'expression de l'idéal, sa manifestation sous une forme corporelle, une révélation du divin, si c'est l'infini apparaissant dans le fini, le céleste dans le terrestre, alors on peut dire qu'au point de vue de la richesse et de l'élévation des idées, de la profondeur et de la chaleur du sentiment, le christianisme a ouvert à l'art un monde d'autant plus nouveau que sa doctrine sur Dieu et sur l'homme l'emporte infiniment sur les doctrines qui avaient cours auparavant.

Le christianisme met devant le regard de l'esprit un ordre de choses supérieur aux sens et à la terre ; il lui montre les idées éternelles de Dieu représentées d'une manière sainte et sublime dans les figures visibles du Christ et de ses saints ; c'est tout un monde intérieur qu'il crée dans l'âme et pour elle avec les plus pures et les plus puissants motifs qui émeuvent et ébranlent le cœur humain depuis le sentiment qu'un pécheur a de sa faute et la douleur qu'elle lui cause, jusqu'à l'enthousiasme qui ravit hors d'elles-mêmes les âmes livrées à la grâce ; il fait briller, comme une étoile polaire, au-dessus des agitations de la vie, l'idée du sacrifice, et avec elle l'espérance, la rédemption et la réconciliation finale ; il transfigure ainsi toutes les souffrances de la terre, il sanctifie la patience ; il a fixé l'attention sur le combat que se livrent les puissances célestes et terrestres, saintes et

pécheresses, provoqué l'effort de l'homme sur lui-même et développé au plus haut point l'héroïsme de la vertu ; il a donné à la nature qui était morne et sans vie une âme et une voix, si bien qu'elle est devenue un sanctuaire et qu'elle parle à l'homme la langue de Dieu : voilà ce que le christianisme a fait, et par tout cela, il a étroitement uni à la religion l'art qui doit à cette union ses plus beaux triomphes [1]. Par sa lumière répandue sur toutes choses, la vérité révélée a illuminé toute la sphère du beau ; elle a fait voir dans tout son jour et la beauté des êtres corporels qui ne sont beaux que pour l'esprit et par l'esprit, lequel voit en eux sa propre ressemblance, c'est-à-dire une pensée de Dieu, et la beauté de l'âme qui est dans l'harmonie de sa vie intérieure [2], et la beauté de l'homme qui consiste dans le concert parfait de ses deux natures, dans la pénétration mutuelle et harmonieuse de l'idéal et du réel, de la pensée et de la forme, et qui, par une induction sublime, porte l'intelligence vers le prototype éternel de toute beauté, Dieu. Le culte de l'Eglise est donc le plus sublime et le plus parfait des chefs-d'œuvre de l'art, ou plutôt c'est la réunion harmonieuse de tout ce que l'art inspiré de l'esprit chrétien a produit de plus grand et de meilleur.

« Je n'avais jamais ressenti le pouvoir des arts », dit un personnage de Schiller, « l'Eglise qui m'a élevé fait « ce qui charme le sens ; elle ne tolère aucune image. « Que devins-je quand j'entrai dans l'intérieur des églises,

[1] Plat., *De Republ.*, III, p. 401. Plotin., *De Pulchr.*, I, 6.

[2] Plat., *Phœdr.*, p. 255, *Symp.*, p. 195, 211. *Tim.*, p. 47.

« et que la musique des cieux y descendit, et que la mul-
« titude des figures jaillit à profusion des murs et des
« voûtes, que tout ce qu'il y a de plus grand et de plus
« auguste parut et s'anima devant mes yeux ravis, quand
« je les vis eux-mêmes, les êtres divins, la salutation de
« l'ange, la nativité du Seigneur, la sainte Mère de Dieu,
« la Trinité descendue d'en haut, la transfiguration lumi-
« neuse... Quand je vis ensuite le pape célébrer la grand'
« messe dans toute sa pompe et bénir les peuples. Ah !
« qu'est-ce que l'éclat de l'or et des joyaux dont se parent
« les rois de la terre ? Lui seul est entouré d'une majesté
« divine. Sa maison est un véritable royaume des cieux,
« car ce qu'on y voit n'est pas de ce monde [1] ».

L'architecture nous montre en premier lieu la basilique, l'église romane, avec sa construction qui respire le calme et la paix; avec le ciel de sa charmante coupole, hardiment suspendu sur le maître autel; avec ses nefs élevées et d'une simplicité majestueuse, où d'admirables peintures murales font passer sous nos yeux toute l'histoire de l'humanité ainsi que les gloires du ciel. Mais l'esprit qui toujours monte, tend à rompre les dernières entraves de la matière et à maîtriser de plus en plus celle-ci. Deux ceintres en s'entre-croisant donnèrent l'idée de l'ogive formée de deux segments de cercle réunis face à face ; les murs massifs se convertirent peu à peu en une sorte d'ouvrage consistant en fortes saillies et en intervalles

[1] Schiller, *Marie Stuart*. — L'idée de l'Eglise chrétienne se trouve exposée avec autant de clarté que de grandeur dans le Pontifical et dans le Missel romain (*In Dedic. Eccles.*) C'est une vision de la Jérusalem céleste. *Cœlestis urbs Jerusalem*.

vides ou très-légèrement remplis, et voilà la cathédrale gothique qui se dresse devant nous hardiment et légèrement appuyée sur ses nombreux faisceaux de colonnes élancées. La lumière, l'esprit et la vie pénètrent toutes les parties de l'édifice ; le mouvement qui est partout emporte tout de bas en haut. Tout le monument avec sa façade sublime, avec sa *rose mystique*, qui s'ouvre au milieu du vaisseau et s'illumine des feux du soleil couchant, avec ses hautes fenêtres dont les ogives bondissent de pilier en pilier, et par lesquelles entre une lumière magique, avec ses tours qui s'élèvent en pointe jusqu'au ciel, présente une symbolique grandiose, qui, se fondant sur la forme fondamentale de la croix, nous parle un langage significatif et puissant. Le regard se promène sans s'arrêter d'arc en arc, de pilier en pilier, guidé qu'il est et entraîné par les lignes de la construction qui se tiennent et s'embrassent les unes les autres d'un bout à l'autre. La grandeur de la perspective où l'œil se plonge sans pouvoir en atteindre le terme, éveille dans l'âme l'idée de l'immensité et du mystère. Les faisceaux de colonnes qui, semblables à des jets d'eau, s'élancent de terre et montent dans la lumière, les saintes images qui du haut de leur sérénité glorieuse abaissent leurs regards sur l'humanité militante et souffrante, tout cet ensemble contribue à remplir l'âme des pressentiments de l'éternité. C'est toujours l'église romane , mais agrandie, transfigurée, devenue svelte, légère, gracieuse : c'est l'expression architectonique par excellence de l'idée chrétienne. *Sursum corda* est la parole que l'édifice fait entendre à ceux qui entrent.

La peinture décore les murs et les fenêtres de la mai-

son de Dieu. C'est là que l'art chrétien a remporté ses plus beaux triomphes. Dans les premiers temps du christianisme, c'est la peinture principalement qui sert à l'ornementation des monuments, la sculpture ne vient alors qu'au second rang. Par la distribution habile de la lumière et de la couleur, par la perspective dont elle posa et suivit rigoureusement les principes, elle parvint à donner une âme à la pierre, à la faire vivre et parler pour exprimer les choses du monde spirituel. Là l'œil est ouvert, et son regard nous dit tout ce qu'une âme peut sentir de grand, d'auguste et de sublime. L'innocence de l'enfant, le courage viril, la majesté du prophète, la pureté virginale se lisent sur tous ces visages pleins de vie.

Un mythe cache une idée sous une figure sensible. Le christianisme est plus qu'une simple idée, c'est un fait qui occupe la plus large place dans la vie et dans l'histoire de l'humanité, il a même formé l'histoire. C'est par là qu'il a procuré à l'art une matière inépuisable dans la vie du Seigneur et de ses saints; il a ainsi créé la forme supérieure de l'art de peindre, qui est la peinture historico-religieuse. Les progrès de l'exécution technique, principalement dans la peinture à l'huile, donnèrent la possibilité de confier à la toile les idées et les sentiments nouveaux dans toute leur profondeur et leur chaleur. Quel que soit l'objet sur lequel il s'exerce, le peintre a trouvé dans la religion chrétienne un idéal nouveau, et par les idées qu'il a de Dieu, de l'homme, de la nature, l'artiste chrétien laisse bien loin derrière lui l'artiste des temps antiques. Car Dieu s'est fait homme en Jésus-Christ, et Dieu a vécu parmi nous sous une figure humaine ; qui

voit le Christ voit le Père; en lui sont devenues visibles la sainteté et la justice de Dieu, sa miséricorde et sa sévérité de juge.

Maintenant toutes les conditions humaines ont été consacrées et sanctifiées, et principalement la pauvreté et l'humilité, la douleur et la mort. Comparez la douleur du Laocoon avec la douleur du Christ sur la croix : celui-là est broyé dans une lutte mortelle et désespérée contre la froide cruauté d'un sort inexorable; — celui-ci endure une souffrance plus aiguë, mais sa douleur est transfigurée dans le sacrifice d'un amour infini, et par derrière la sombre nuit de la souffrance on voit poindre le jour de la réconciliation et de l'éternelle paix. Entre Niobé, qui se change en statue sous l'étreinte d'un malheur inexprimable envoyé par la vengeance des dieux, et la mère des douleurs qui se résigne lorsque le glaive douloureux perce son cœur, quelle différence! Ces deux seuls exemples suffisent pour prouver qu'en donnant plus de profondeur au sentiment, en l'ennoblissant, en le transfigurant, le christianisme a donné à l'art moderne le moyen de créer des œuvres d'un caractère nouveau et plus sublime, et qu'il lui a ouvert une carrière qui était complétement fermée à l'art antique. Les peintures de Fra Angelico sont des prières. Les figures idéales d'un Léonard de Vinci, les conceptions grandioses d'un Michel-Ange, les vierges de Raphaël, merveilles de grâce et de majesté, toutes ces fleurs de l'art se sont épanouies sous un soleil que l'œil de l'artiste antique n'avait point vu. Là, en effet, les sentiments les plus profonds, les plus véritablement humains ont été fondus de manière à ne ormer qu'un seul tout avec les plus sublimes idées de la

religion. Le peintre arrivait par la voie du beau à Celui qui est le plus beau des enfants des hommes.

Comment la peinture subit l'influence de la foi chrétienne, c'est ce que nous montrent d'une manière très-instructive les peintures murales des Catacombes. On voit déjà paraître là un principe nouveau, des figures d'un autre caractère ; à côté de l'art païen des deuxième, troisième, et quatrième siècles, un art nouveau se forme et se développe ; la transformation est presque déjà complète. Ce qui reste de l'art antique est régénéré ; ce qui frappe tout d'abord dans ce nouveau style, c'est la grandeur et la gravité ; l'art chrétien a son objet, son expression et jusqu'à son ornementation propre. L'Ancien Testament et les Evangiles présentent tout un nouveau monde d'idées qui veulent une expression nouvelle. Abraham qui sacrifie son fils, Moïse, qui fait jaillir d'un rocher des torrents d'eau vive ou qui gravit le mont Horeb, Isaïe prophétisant la Vierge, Mère de Dieu, quel précédent, quel modèle l'art antique avait-il à offrir au peintre chrétien lorsqu'il traitait ce sujet? Ce qu'il y a d'indécis, d'indéterminé en maintes œuvres, fait voir précisément que le peintre n'a pas encore trouvé la forme correspondante à l'idée, c'est la marque d'un art qui débute et qui tâtonne. Lorsque l'art antique représente la prière, quelle que soit l'attitude extérieure, l'expression est toujours froide. Aux Catacombes on remarque dans l'expression de la prière quelque chose de tout nouveau qui met ces peintures, malgré leur incorrection et leurs défauts, à côté des meilleures de tous les temps. Dans la peinture, mais surtout dans la sculpture antique le regard s'efface ; ici au contraire l'œil domine, le regard rayonne sur toute la

figure. Ce calme, cette compassion, cette sollicitude du bon Pasteur pour l'agneau qu'il porte sur ses épaules, le regard suppliant de l'agneau qui gît aux pieds du pasteur et désire que celui-ci le reçoive : tout cela marque une nouvelle époque qui commence dans l'art. Ce que l'art souterrain des Catacombes avait de commun avec l'art païen contemporain, le costume, la composition, nous apparaît, sous terre, purifié, ennobli, débarrassé de la surcharge de ce luxe de mauvais goût qui déshonorait, sur terre, le style officiel corrompu par la mauvaise influence et par la mollesse de l'art asiatique. Quiconque aura examiné d'un regard attentif et non prévenu ce que les fouilles de Pompéï et celles des Catacombes ont produit au jour de peintures, verra aussitôt les points de comparaison les plus intéressants se présenter en foule à son esprit. Sous le rapport de l'art, comme de la religion et des mœurs, il régnait dans les Catacombes une atmosphère plus pure, dans laquelle l'œil de l'artiste pouvait en quelque sorte mieux distinguer l'idéal.

Tandis que l'art de bâtir érige des temples pour la piété chrétienne, que la peinture les décore de ses sublimes figures, la musique sacrée à son tour en remplit la vaste enceinte de ses ondulations sonores et de ses vagues puissantes qui saisissent et ébranlent, émeuvent et inspirent. La peinture et l'architecture sacrées font descendre le ciel sur la terre, la musique sainte ravit au ciel ce qui est de la terre. Mais bâtiment, statue, peinture et musique, tout reposait sur une pensée fondamentale, tout s'élevait tenant à la même racine et formait ensemble une grande œuvre d'art. C'est dans la musique tout particulièrement que nous apercevons l'essence et la direction

de la vie chrétienne. Son berceau, comme celui de la musique, se voit aussi dans les Catacombes. Si dès son origine l'Eglise a donné une telle importance à l'art musical, cela tient à la nature de sa mission et aux moyens que la musique lui fournissait pour la remplir. Une religion qui, toujours tournée vers l'infini et l'immensurable, éveille dans l'âme des sentiments mystérieux auxquels il faut trouver une expression, devait nécessairement, en suivant le penchant de sa nature, s'emparer de la puissance musicale pour exprimer l'inexprimable, pour dire enfin ce que ni la pierre ni la couleur ne pouvaient rendre. Dès lors, sûre de l'avenir, la musique entra dans le chœur des arts religieux; l'esprit humain n'a rien créé de plus original. La peinture servit en quelque sorte de transition entre l'œil et l'oreille, entre le monde antique et le monde chrétien. Avec la musique ce fut presque l'immatériel, le spirituel, qui devint un moyen d'expression pour rendre les choses les plus subtiles de l'esprit. La musique devint tout d'abord une partie essentielle du culte, ce fut la voix mystérieuse de l'infini, de l'incompréhensible, du divin. Elle avait besoin de cette destination sublime pour devenir un art. En vérité, c'est tout un monde de sentiments que recèlent ces petites mélodies rassemblées par saint Grégoire le Grand; et il le fallait bien, puisqu'elles contenaient le germe d'une musique comme celle de Palestrina. Les premiers chants de ces âmes remplies de l'Esprit divin qui célébraient leur Rédempteur dans les Catacombes furent nécessairement sans aucun art: ils étaient étroitement liés au sens; mais à la fin l'esprit longtemps contenu s'échappa en torrents lumineux à la faveur de l'art qui se tient dans une ré-

gion supérieure au sens, et il se forma une poésie d'une sublimité que rien n'égale. Déjà chez les Hébreux l'inspiration religieuse s'était fait jour par de légers essais de récitation musicale, mais qui n'étaient pas encore à proprement parler de la musique, non plus que les chants et les airs de la Grèce. Ces germes, les premiers chrétiens les développèrent et en tirèrent cette magnifique couronne de modes singulièrement expressifs que renferme l'Antiphonaire de saint Grégoire le Grand. Les tons furent étendus pour mieux exprimer les aspirations de l'âme vers Dieu. On fit du sentiment qui vibre entre les mots, appuyé sur une voyelle, l'affaire capitale du chant.

La musique actuelle est un fruit de la civilisation chrétienne. Si elle a perdu de vue ses origines, cela n'empêche pas qu'elle ne soit issue du choral grégorien, musique essentiellement chrétienne qui s'appropria, en commençant, les mélopées antiques, et qui a atteint sa plus haute perfection dans les chefs-d'œuvre des Palestrina, des Orlando di Lasso, des Lotti, des Allegri, des Pergolèse, des Scarlotti, etc. « Cette musique céleste qui « tour à tour abat et relève l'âme, qui exclut du cœur « toute malice et toute impureté, et qui le remplit de « sérénité et de lumière, de paix et de bonheur ; ce mé- « lange de grandeur et d'austérité, de suavité et de « vigueur, de simplicité, de majesté et de délicatesse « pénétrante et aimable ; celui qui, une fois seulement « dans sa vie, a eu le bonheur de l'entendre dans la « chapelle Sixtine, comprendra sans peine ce que disait « modestement un maître : Je n'ai fait qu'écouter les « anges et répéter ce qu'ils chantaient ».

Vivifier et élever, ces deux mots résument l'influence

du christianisme sur la poésie, et cette influence est facile à démontrer. La poésie lyrique fut la première à en éprouver le bienfait. La foi au Rédempteur a développé sur la terre une nouvelle vie intérieure, animée des sentiments les plus purs, les plus profonds, les plus saints et les plus enthousiastes; l'adoration, les pieux désirs, la douleur repentante, une certaine tristesse mêlée d'ineffables délices, l'amour délicat, tendre et confiant respirent dans les sacrés cantiques. Les psaumes adoptés par l'Eglise, et qui forment comme la trame de son culte, ces chefs-d'œuvre du genre lyrique qui pénètrent si avant dans le cœur humain, sont des chants composés pour l'éternité. Tant que sur la terre un cœur battra d'amour pour Dieu, aspirant à la lumière et à la vie du sein des ténèbres et de la mortalité, tant qu'une âme cherchera une expression à sa douleur ou à sa gratitude, la poésie des psaumes vivra sur les lèvres humaines. Et qui pourrait songer aux merveilles de la grâce, aux splendeurs du monde surnaturel, à la beauté de l'Eglise chrétienne, aux bienfaits de la Rédemption, sans que l'hymne de la reconnaissance et de l'adoration déborde de son cœur? La religion favorise jusqu'à la chanson vulgaire qui jaillit vive et joyeuse d'une poitrine où vit une personnalité libre et qui ne tremble plus devant les puissances aveugles de la nature. Mieux qu'Orphée la religion chrétienne sait charmer la force par la douceur, unir le calme de la réflexion à l'activité dévorante, tempérer les emportements sauvages de la passion, purifier et spiritualiser l'amour charnel, adoucir l'amère tristesse, ennoblir la joie, transfigurer la douleur.

En Marie, Vierge et Mère, il a été donné au monde

chrétien un idéal de la femme qui a singulièrement honoré et comme consacré tout son sexe. Le culte de Notre-Dame et le respect de la femme qui caractérise les temps chrétiens ont entre eux le même rapport que la cause et l'effet. Dans la chrétienté il a été donné à la femme de participer à la vie intellectuelle de son siècle et de sa nation ; il en est résulté que son cœur a infiniment gagné en richesse et en profondeur. Le sentiment de l'amour s'est ennobli avec la femme qui en est l'objet, et le mariage chrétien a gagné en intimité, en pureté, en idéalité. Les choses se passaient tout autrement dans l'antiquité classique, la femme demeurait exclue du banquet de la culture intellectuelle retenue qu'elle était à la maison dans une retraite quasi orientale, et par conséquent condamnée à une sorte d'étiolement moral. Nous voyons, chez les peuples du Nord, le christianisme donner l'éveil au sentiment de la nature, s'emparer du cœur, des mœurs, de toute la vie des nations germaniques, et les lancer dans une voie qui devait aboutir à l'épanouissement de la poésie chevaleresque. Lorsque le poëme héroïque chrétien expira dans le chant d'amour, tout efféminée et profane qu'était cette poésie, elle parut néanmoins tout à coup se ressouvenir de son origine et revenir à l'amour divin, au symbole de l'amour pur, au type parfait de la grâce féminine, et c'est alors que s'élevèrent les plus beaux chants en l'honneur de Marie. Les chants pieux de l'église devinrent chants populaires, la joyeuse chanson du peuple fournit des modes et des airs au chant d'église. Ainsi un lien commun, lien spirituel, embrassait et conciliait tous les genres de poésie, en les rattachant à la religion comme au centre de la vie humaine.

De même que dans l'Iliade d'Homère se trouve comprise toute la nature et l'originalité hellénique, ainsi la vie originelle et primitive des peuples germaniques est tout entière répandue dans ses poëmes héroïques des *Niebelungen*, de *Gudrun*, de *Parcival*. *L'Héliand* est notre première épopée chrétienne; elle nous offre le mélange heureux de la pénétration de la vigueur et de la profondeur germanique avec les idées sublimes du christianisme. Dans les Niebelungen se retrouve encore le caractère sauvage et féroce des géants légendaires des vieux âges, mais il y est adouci, et comme apprivoisé. La douleur et la mort règnent encore là, mais la douleur n'est pas sans espérance : on en voit poindre les lueurs consolantes par-dessus les ombres de la mort, par-dessus les ruines de la vie. Et Parcival, tombé dans l'incrédulité, lutte pour reconquérir la paix par la souffrance, le repentir et la prière.

Mais comme on voit la cathédrale du moyen âge dominer les maisons environnantes, ainsi le poëme immortel de Dante s'élève au-dessus de toutes les productions semblables. Placé aux confins de deux âges, il exploite le passé et ses traditions au profit de son temps, de son pays et de la civilisation actuelle, et du même coup il crée pour sa nation une poésie et une langue. Sa *divine comédie*, monument construit sur le fondement large et solide de la théologie de saint Thomas, pénétré de son esprit et éclairé par sa lumière, embrasse tout ce que le monde antique et le monde chrétien, l'Eglise et l'empire, la science et l'art, possédaient de trésors intellectuels. Les délices du ciel et les horreurs de l'enfer, la langue de Dieu et la langue des hommes, les paroles

tonnantes de la Justice divine irritée, et les tendres soupirs de l'âme que la grâce possède, les transports de joie des bienheureux et les rugissements des damnés, voilà ce que l'admirable harmonie de ses vers nous fait entendre tour à tour. C'est en effet l'œuvre poétique la plus vaste que le génie de l'homme ait jamais créée, c'est l'épopée de l'Eglise dans ses trois états de lutte, de souffrance et de triomphe, issue de son esprit et véritablement digne d'elle.

Un genre qui appartient en propre au christianisme, c'est le poëme épique en prose, ou le roman. Quelques honteux abus que l'on ait faits dans notre temps de ce genre, on ne peut cependant méconnaître son origine chrétienne non plus que son aptitude à servir le principe chrétien. Dans l'histoire des âmes et dans ce dédale de la vie moderne, sujette à tant de vicissitudes et de complications, ne faut-il pas que l'on sente la présence de l'éternelle sagesse et de l'éternel amour, qui purifie le cœur et conduit à la paix par la foi et la confiance ?

Au sommet de la poésie règne le drame. Le polythéisme antique se heurtait à une formidable contradiction qui finit par le briser et le détruire. D'un côté, ses dieux étaient tenus pour des puissances véritablement divines, sacrées, inviolables ; de l'autre, c'étaient ces mêmes dieux qui soutenaient cet état de choses détestable et déjà reconnu pour tel par l'antiquité qui était le triomphe des impies et le malheur des âmes pieuses.

L'énigme de la vie ne fut point devinée par l'ancien monde. Les humains sentaient alors sur leurs têtes le pied brutal d'une puissance inconnue, violente, inexorable, qui se plaisait à broyer tout ce qu'il y avait au

monde de grand et de noble, et qui se jouait des inspirations et du bonheur de l'homme. La religion chrétienne a été la première à nous donner la clef de cette vie terrestre et de ses souffrances; elle nous a montré l'idéal héroïque et tragique réalisé dans la personne de son fondateur, idéal qui n'est autre que la justice embrassant la miséricorde, l'action divine se combinant merveilleusement avec notre propre liberté. Elle nous représente l'homme comme étant déterminé de Dieu, sans laisser pour cela de se déterminer lui-même, et son sort, comme la résultante de l'action de Dieu sur l'homme et du travail de l'homme coopérant avec Dieu. La prétendue fatalité sous le joug de laquelle l'homme se courbait autrefois se réduit à une sentence de condamnation qu'il a encourue librement bien qu'à contre-cœur.

Les angoisses du Vendredi saint et le triomphe du jour de Pâques, une mort ignominieuse, une résurrection glorieuse, Jésus-Christ qui en mourant a vaincu la mort et en succombant en apparence sous ce monde de mensonge, de péché et de mort, a en réalité assuré la victoire d'un monde nouveau, du royaume de la vérité, de l'amour et de la grâce : voilà des événements qui ont éclairci l'énigme de l'existence et donné son vrai sens à la tragédie de cette vie terrestre. La douleur n'a pas été bannie de la vie, les dures nécessités de l'existence n'ont pas été amoindries, elles ont au contraire été plus profondément comprises et ressenties; mais la douleur, les nécessités et la mort ont été expliquées, les dissonances se sont fondues en une belle harmonie : la fatalité, l'inflexible destin de l'antiquité, voilà ce qui a été aboli. La réconciliation dont le Christ est l'auteur n'est pas seule-

ment une forme exquise donnée à une douleur qu'on ne saurait consoler ; cette réconciliation est plus qu'esthétique, elle est réelle, parfaite, entière, atteignant jusqu'aux dernières racines de la vie qu'elle remplit de la paix de l'éternité.

Le culte de l'Eglise, qui n'est autre chose que la représentation du grand drame de la Rédemption, conduisit naturellement aux représentations de ces *mystères dramatiques*, dont un nous est resté, vénérable relique d'un monde qui n'est plus et qui fut si différent du monde actuel, et ce poëme du moyen âge qui charme les yeux et rafraîchit le cœur peut soutenir la comparaison avec les drames modernes et braver la critique.

Ce genre a produit celui qui est la gloire de la poésie espagnole et même chrétienne, l'illustre Calderon, le poëte des mystères de notre foi, que ses *comedias* et ses *autos* ont immortalisé, bien que l'on y remarque déjà des traces visibles de la décadence du goût, et qu'ils ne donnent pas toujours toute satisfaction à la conscience qui exige l'intervention effective dans le drame de l'ordre et de la justice de Dieu. L'élément chrétien est moins prononcé dans Shakespeare ; néanmoins, au fond de toutes ses créations si naturelles et si vraies se retrouve une façon d'envisager le monde qui est en tout conforme aux idées chrétiennes. Le ressort tragique ne consiste pas chez lui en une puissance occulte et ténébreuse, faisant peser sur tous son oppressive domination, le destin aveugle ne plane point sur la vie de l'homme, mais celui-ci est le maître de sa conduite et de ses actions et fait lui-même sa destinée. Cet *humour*, attribut ordinaire des natures saines et fortes, qui le caractérise, et qui s'atta-

che partout à ses caractères les plus sublimes, comme les figures grotesques dans les vieilles cathédrales, répandant la moquerie sur la vie présente et sur ses fastueux mensonges, jaillissait précisément de la conviction profonde que le poëte avait de la caducité des choses terrestres et du mépris qu'il en faisait en les comparant aux biens incorruptibles de la vie future.

J'avoue que Schiller a emprunté ses caractères et les lois de son monde idéal à la philosophie critique; mais j'affirme qu'il doit à l'esprit chrétien la vie et le fond vrai qu'il a su donner à ses figures. Dans une lettre à Gœthe il appelle le christianisme une incarnation de la sainteté, et la seule religion esthétique qui existe, et cela, bien que de son temps l'esprit chrétien ne se manifestât nulle part dans toute sa force, dans la plénitude de sa vitalité. Les idées de Schiller sont chrétiennes au fond, on peut le dire, mais il faut ajouter aussitôt que le cercle des vérités chrétiennes est beaucoup plus étendu que celui des idées de Schiller, et qu'il eût beaucoup changé à ses opinions, s'il eût connu dans toute son amplitude le cercle des idées chrétiennes. Son regard qui s'ouvrait de lui-même sur toutes les choses nobles et grandes, ne pouvait se fermer aux merveilles de la charité chrétienne, et dans ses *Joannites* il lui consacre une des perles de sa poésie : « Il n'y a que toi, religion de la croix », dit-il, « pour savoir tresser en une même couronne la double « palme de l'humilité et de la force ».

Le Faust de Gœthe nous remet en mémoire le mythe antique des Titans. Gœthe a su peindre le cœur humain, *cet objet si altier et si bas*, avec toutes ses sublimités et ses bassesses, ses désirs et ses passions; il a vu les grands

problèmes de l'existence, le discord profond qui traverse toute notre vie et notre nature, d'une part l'ardent désir d'une conciliation et d'une solution harmonique, de l'autre le désespoir de la victoire finale, aujourd'hui une élévation qui nous rapproche de Dieu, demain une bassesse qui nous met à côté du ver de terre; il a donc su représenter au vif et de main de maître le sort de l'humanité non rachetée, il l'a fait avec plus de profondeur qu'aucun ancien ne l'aurait pu; or, à quoi est-il redevable de cet avantage, sinon à ce fond de christianisme sur lequel se dessine en relief cette grande peinture de nos luttes et de nos combats? Il fait dire à son héros une parole que le Verbe divin enseigne aux fidèles : « Nul plaisir ne le rassasie, nul bonheur ne le contente, et il court après toutes les figures qui passent ». Il appelle donc de ses vœux une autre puissance d'un ordre supérieur, qui arrache l'homme à la domination du mal et au désespoir, puisqu'il ne peut se sauver lui-même. Gœthe pose nettement le problème, mais il hésitait sur la solution. Ce drame universel de Gœthe qui contient la substance et l'essence de toute tragédie, est donc aussi en vérité *une préface humaine de l'Evangile*[1].

Ce que le christianisme a fait de l'éloquence, tout le monde le sait[2]. L'antiquité classique nous a légué de beaux modèles. Le génie trouvait un aliment dans les

[1] En France aussi la poésie a su faire parler la pensée chrétienne et biblique dans nos *épopées* et nos *mystères* au moyen âge, dans *Polyeucte* et dans *Athalie* au XVIIe siècle, et même dans nos grands lyriques du XIXe. (Note de la traduction.)

[2] Oui, mais il faut venir en France pour l'apprendre. (Note de la traduction.)

grandes questions de la vie publique en Grèce et à Rome. Les siècles chrétiens ont offert à l'éloquence soit sacrée, soit profane, une sphère d'activité non moins vaste, mais plus sereine et plus sublime. L'histoire constate que quand l'esprit chrétien s'affaiblit, l'éloquence, elle aussi, perd proportionnellemet de son éclat et de son ampleur.

Donc, en nous révélant le vrai, le christianisme nous a du même coup révélé le beau, et il a ainsi régénéré l'art. L'art chrétien a pour caractère évident l'infini, et l'art antique au contraire ne s'élève jamais au-dessus du fini. La religion chrétienne secondée par le sentiment du beau intellectuel, ne trouvant pas dans l'art antique de quoi se satisfaire ni même de moyens d'expression suffisants, s'est créé une poésie et un art à elle. C'est ainsi qu'ont été données les conditions nécessaires à l'appréciation de l'art, même antique.

L'action exercée par le christianisme ne s'est point bornée au domaine de l'intelligence. « Nous vous « sommes supérieurs par la connaissance de la vérité et « par la morale », disait Tertullien aux païens[1]. Comme la religion chrétienne embrasse tout l'homme et qu'elle est entrée dans l'histoire comme puissance restauratrice du monde, elle a non-seulement réformé l'intelligence, mais avec l'intelligence, la volonté et l'ensemble de la vie. Elle a introduit un nouvel ordre de choses, principa-

[1] *Apologet.*, c. 46. — Hasler, *Comparaison de l'éthique païenne et de l'éthique chrétienne*. Munich, 1866. — Zukrigl, *Nécessité de la morale révélée*. Tubingue, 1850. Bautain, *La morale de l'Evangile*.

lement sur le terrain de la morale, et tracé une voie nouvelle, la voie du salut, par laquelle il faut que le genre humain passe pour parvenir à sa perfection propre. C'est sous le rapport de la morale surtout que le christianisme a réformé et complétement renouvelé l'homme, et c'est aussi dans ce travail qu'il faut le contempler pour voir son caractère divin se révéler dans tout son éclat. Si la religion chrétienne est la religion absolue, c'est qu'elle est capable d'une influence sociale immense, c'est qu'en elle le dogme, le culte et la morale s'unissent harmonieusement et ne forment qu'un seul tout. Le brahmanisme et l'hellénisme comprennent une religion mythique, mais point de morale ; la philosophie grecque donne les principes fondamentaux de la morale, mais elle n'a pas de religion, et il en est de même du bouddhisme. Seul le christianisme offre tout ensemble la plus sublime métaphysique, le culte divin le plus pur et la plus parfaite morale.

Les bienfaits moraux du christianisme peuvent se rapporter à deux chefs principaux : premièrement le christianisme a fixé l'homme sur sa propre et vraie nature, il lui a révélé qu'il est un composé de deux substances, l'une matérielle et l'autre spirituelle, où le péché a introduit la discorde et la lutte ; il lui a indiqué le but à atteindre et la voie à suivre pour parvenir à la perfection morale, but et voie également éloignés d'un idéalisme exclusif et d'un *eudémonisme* abject. Secondement, il a aux motifs naturels ajouté des motifs incomparablement plus élevés et plus forts, je veux dire ceux de la foi, de l'espérance et de la charité; et, ce qui vaut encore mieux, il a mis dans l'âme humaine des forces surnatu-

relles qui la protégent et l'alimentent, la corroborent et la rendent capable de réaliser l'idéal de la perfection morale, qui n'est autre que la perfection même de Dieu et du Christ[1]. A ce double point de vue, le christianisme s'élève tellement au-dessus de toutes les philosophies et de toutes les religions, que ses ennemis eux-mêmes, après avoir rejeté tout ce qu'enseigne la foi, ne peuvent s'empêcher de rendre hommage à la pureté de la morale chrétienne.

Nous savons maintenant que nous sommes les temples du Dieu vivant[2], qui habite en nous, nous sanctifie, nous bénit et nous béatifie; les tabernacles de l'Esprit-Saint qui ne cesse de nous enivrer du vin de l'amour de Dieu; que le Christ aussi réside dans notre âme, son éternelle possession[3]; que le Christ se forme en nous[4], lui dont la vie ne fut rien que sacrifice et dévouement, lui qui, étant riche, s'est fait pauvre pour enrichir ses créatures, qui s'est abaissé pour élever les autres, qui est mort pour les rappeler à la vie; nous n'ignorons pas que nous avons été crucifiés avec lui et que nous sommes morts au péché[5], ayant renoncé absolument, sans arrière-pensée et pour toujours, à tout ce qui naît de la triple concupiscence des honneurs, des plaisirs et des biens terrestres; qu'ainsi nous conversons avec lui dans la lumière[6], dans le ciel,

[1] *Matth.*, v, 48.
[2] *I Cor.*, III, 16; *II Cor.*, VI, 16.
[3] *Joan.*, XVII, 11; *Ephes.*, III, 17.
[4] *Gal.*, IV, 19.
[5] *Rom.*, VI, 2.
[6] *Ephes.*, V, 8; *Phil.*, III, 10.

étant complétement détachés par le cœur des choses de la terre ; que c'est par une soumission illimitée à la volonté de Dieu que nous échappons à la servitude et parvenons à la délivrance[1], puisque alors le cœur ne désire plus rien, sinon d'aimer Dieu de toutes ses forces[2], et ses frères avec un héroïsme prêt à donner sa vie pour eux[3].

Quelle noble et haute ambition que celle qui ne tend à rien moins qu'à imiter la sainteté de Dieu ! quelle netteté sincère dans cette âme que la grâce a renouvelée jusque dans son fond[4] ! quelle pureté d'intention que de se proposer uniquement la gloire de Dieu en toute chose[5] ! Si la morale chrétienne a renouvelé la face de la terre, c'est que, pour élever l'homme au-dessus de lui-même, elle prend son point d'appui dans le monde surnaturel. Combien elle est impuissante la morale dans laquelle c'est l'homme qui commande seul, législateur et sujet tout ensemble ! Quand nous avons la terre pour ainsi dire suspendue à nos pieds, qui nous tire en bas de tout son poids, est-ce qu'il ne faut pas nécessairement que l'âme, pour résister et triompher, soit sollicitée de bas en haut par une force contraire, c'est-à-dire par une loi sainte, inviolable, imprescriptible, commandant au nom du Dieu vivant et non par des motifs humains toujours

[1] *II Cor.*, III, 17.

[2] *Matth.*, XXII, 37.

[3] *I Joan.*, IV, 19.

[4] *Ephes.*, IV, 23.

[5] *I Cor.*, X, 31.

légers? Qu'est-ce qui fera pencher la balance de notre liberté du côté du bien, sinon l'éternité heureuse ou malheureuse? La charité parfaite, ce feu que Jésus-Christ est venu apporter sur terre, qui se nourrit de sa grâce et de ses sacrements, voilà ce qui bannit l'hésitation et la crainte, ce qui fait embrasser avec ardeur toute espèce de sacrifice, voilà le principe énergique de la sainteté chrétienne, et aussi le principe de toute civilisation vraie et durable[1].

La philosophie, qui sépare la morale de la religion et qui prétend la faire tenir seule sur sa propre base, n'aboutit qu'à la renverser et à la détruire. L'ancien protestantisme qui, prenant pour devise : *La foi seule justifie sans les œuvres*, ne cessait d'opposer la religiosité qu'il vantait à la moralité qu'il méprisait, a précisément par ce moyen enlevé à celle-là toute vérité, puisque la foi sans les œuvres est une foi morte[2]. Ce qui fait la force et la vérité de la morale catholique, c'est que la religion est le premier devoir qu'elle commande, c'est que la foi conduit aux œuvres, que la religion devient vérité et vie dans les œuvres. Quant à la foi elle-même, ce n'est pas un système de conceptions abstraites, c'est l'ensemble des faits qui se rapportent au salut, à la réconciliation, à la rédemption et à la sanctification du genre humain, avec son centre et son pivot, la manifestation réelle de Jésus-Christ, Dieu-Homme. Et la vie tout entière du chrétien consiste à recevoir Jésus-Christ en esprit de foi, à se donner à lui plei-

[1] Cette pensee se trouve remarquablement développée par Périn, *De la Richesse*, Paris, 1861, Liv. I, ch. X, XI, XII.

[2] *Jac.*, II, 20.

nement, à entrer en communauté de vie avec le Père en Jésus-Christ et par lui. Et cet amour de Dieu par Jésus-Christ, et du prochain en Jésus-Christ, n'est pas simplement le fruit de la réflexion, du raisonnement, c'est bien plutôt le produit de forces mystérieuses qui agissent dans l'âme et opèrent l'œuvre de la régénération.

C'est ainsi que nous comprenons la grande parole de l'Apôtre : *Je vis, ou plutôt ce n'est pas moi qui vis, mais Jésus-Christ qui vit en moi*[1]. Jésus-Christ, le modèle de la sainteté parfaite, l'idéal de la moralité absolue, entre dans l'âme fidèle pour la transfigurer à son image, par une alliance admirable de la liberté avec la grâce, pour pénétrer de sa vie divine tous les membres composant le grand corps de son Eglise, pour tout concilier, tout consommer dans la perfection. Là se trouve réalisée la plus intime union de l'homme avec Dieu, de là jaillit l'Esprit de vie et de sanctification qui consacre les œuvres extérieures, et fait de toute action une prière, et de la prière l'acte moral le plus sublime. Le Décalogue, cette somme de la loi morale, qui contient les devoirs essentiels envers Dieu et envers les hommes, base de la vie religieuse, sociale, domestique, et que le Seigneur est venu non pas abolir, mais parfaire et accomplir[2], le Décalogue a fourni

[1] *Gal.*, II, 20.

[2] Les trois premiers commandements règlent nos rapports avec Dieu, principe et fin de notre existence. Le quatrième pose les fondements des familles et des Etats. Le cinquième, le septième et le huitième fondent le droit personnel, protègent la vie, la propriété et la sécurité, le sixième sanctifie les sources de la vie, et pose la condition du bonheur tant particulier que conjugal; le neuvième et le dixième arrachent les cœurs jusqu'à la racine du mal.

à l'Eglise les grandes lignes de sa législation et de ses commandements qu'elle pratique en esprit d'amour et d'obéissance filiale, non pas avec une crainte servile[1]. D'un autre côté, il lui a été légué dans l'oraison dominicale un modèle parfait de prière, modèle qui comprend tout ce dont l'homme a besoin, tout ce qu'il peut demander à Dieu, et où le fidèle trouve l'expression qui convient à chaque nécessité de son âme, à chaque combat qu'il livre dans la vie. Dans les premières demandes apparaissent les saintes idéalités auxquelles aspire l'homme avec toutes les créatures raisonnables, qui ne seront pleinement réalisées que dans l'autre vie, mais qui marquent à la vie présente son but et son terme invariable; les autres demandes indiquent la voie qu'il faut que l'homme suive pour arriver à sa destination au travers des nécessités corporelles et spirituelles, au travers des tentations et des dangers.

Grande, lorsqu'elle publie la loi nouvelle, la religion chrétienne ne l'est pas moins lorsqu'elle nous apprend à demander la grâce et la force de parvenir à la perfection. Ce n'est pas en vain que le Seigneur a légué aux siens l'exemple de sa vie et de sa mort, de ses travaux et de sa passion, de son humanité et de son amour qui n'a pas craint la mort, mais c'est afin qu'ils marchent sur ses traces[2]; ce n'est pas en vain qu'il a mis sur leurs lèvres les paroles sublimes de son oraison, mais c'est afin qu'ils y puisent des forces surnaturelles. Son exemple a en

[1] *I Joan.*, IV, 18; *Jac.*, I, 25. *Catéchisme Rom.* P. III, c. 1. — August., *Epist.* CXXX.

[2] *I Petr.*, II, 21.

flammé tous les cœurs, et son avénement a porté les peuples à un degré d'élévation morale qu'aucune force humaine n'eût jamais pu atteindre. Les Romains admiraient et louaient Scipion pour un acte de continence ; un tel éloge les couvre de honte, car ce que Scipion fit une fois, est le devoir journalier du chrétien. L'imitation de la vie humble de Jésus a créé des héros qui surpassent les héros antiques de toute la hauteur de la cause pour laquelle ils ont combattu : je parle des saints de l'Eglise.

Le monde s'inclinera toujours devant un Vincent de Paul [1], qui se mit dans les fers pour délivrer un prisonnier. C'est cet amour surabondant du prochain, admiré déjà des païens [2], qui a laissé au monde un capital inépuisable dont il continue de vivre. Mais le sol où fleurit cet arbre, où mûrissent ces fruits de la charité, c'est le saint amour de Dieu, qui occupait le cœur des saints de manière à n'y laisser subsister qu'une pensée, la pensée de Dieu, et qui s'écriait avec saint François Xavier : « Mon « Dieu est mon tout ! » Mais aimer, c'est toute la morale, c'est la plénitude de la loi [3]. La charité ne se contente pas de faire simplement ce que le strict devoir commande, elle va beaucoup plus loin dans la perfection par la voie des conseils évangéliques, elle s'immole tous les jours et

[1] « On n'a pas besoin d'être catholique pour s'incliner devant Vincent de Paul. Tous les rayons de l'active charité qui fait la gloire du catholicisme se réunissent autour du front de cet homme du peuple, qui fut esclave à Tunis et dont le cœur éprouva toutes les angoisses morales et toutes les souffrances physiques ». Dr. Heinrich Merz, *Pauvreté et christianisme.*

[2] Tertullian., *Apolog.*, c. 39. Voyez comme ils s'aiment !

[3] *Rom.*, XIII, 10.

à toute heure, elle se renonce elle-même pour Jésus-Christ jusqu'à se priver des choses nécessaires à la vie. Alors l'âme s'est donnée si complétement à Dieu dont l'amour la pénètre et l'embrase, que tous les désirs terrestres sont morts en elle. Toute la vie devient alors visiblement une anticipation du ciel. Et avec cela cette âme ne sait rien de sa beauté, elle voit seulement ce qui reste encore de taches en elle ; elle évite la louange, elle veut vivre cachée et méprisée en ce monde.

Et cet état de sainteté n'est pas l'œuvre d'un instant d'enthousiasme, il est choisi avec réflexion, conquis et maintenu à force de sacrifices et de combats durant toute une longue vie. Cet Esprit de sainteté souffle où il veut; il s'empare de la jeune vierge à son entrée dans la vie, comme du meurtrier qui a blanchi dans la pratique du crime : il choisit dans tous les âges, dans tous les sexes, dans toutes les vocations, dans toutes les conditions ; le zèle de feu d'un saint Paul et l'amour plus calme d'un saint Jean viennent pareillement de lui; c'est lui qui sanctifie la vie active, c'est lui qui sanctifie la vie contemplative. Dans les cités populeuses comme dans les déserts, dans la paix du sanctuaire et dans la mêlée sanglante du champ de bataille, dans le palais du roi et dans la chaumière du pauvre, il va partout trouver ses élus. L'Eglise compte ses saints par milliers, mais qu'ils sont peu nombreux en comparaison des myriades qui traversent la vie sans être aperçus ni connus, qui conversent de cœur dans le ciel, et dont le monde n'est pas digne! Dieu seul les connaît et le jour de l'éternité les révélera.

Comme le christianisme a tout changé dans le secret du cœur, ainsi a-t-il tout réformé dans la vie publique

et dans les institutions politiques; il a créé une morale chrétienne publique. Il est vrai que le bien aura toujours à livrer de nouveaux combats pour s'établir sur notre terre; l'homme est demeuré le vieil homme, avec toutes ses faiblesses, susceptible d'une effrayante dégradation et capable de tous les crimes. Quelque élevé que soit un idéal, et pur un principe, il faut toujours que des hommes l'appliquent, c'est pourquoi il paraît nécessairement plus ou moins obscurci et troublé dans la pratique. Mais le crime cherche du moins la nuit, il a peur du grand jour; la morale publique le condamne sans ménagement. Il en était autrement dans l'antiquité païenne: l'immoralité, la cruauté, la violence ouverte et l'égoïsme cynique y étaient sanctionnés par les usages et par les maximes religieuses, philosophiques et politiques[1].

[1] On sait quelle était la condition de la femme, comment on la croyait d'une nature inférieure à celle de l'homme (Aristotel., *Polit.*, I, 1, 5), et comment elle était traitée en conséquence (cf. Cicer., *De Republica*, III, 7); on sait aussi quelle basse idée l'on se faisait du mariage à Sparte (Xenoph., *Memorab.*, II, 2. *Œconom.*, c. 3. Tertullian., *Apologet.*, c. 39), et comment le commerce des sexes en dehors du mariage était tenu pour une chose indifférente. (Cicer., *Qu. Tuscul.*, IV, 3.) Démosthène disait devant le peuple athénien : « Nous avons des courtisanes pour le plaisir, des concubines pour le soin journalier de notre corps, des épouses pour nous donner des enfants légitimes ». (*Contr. Neœram.* Cf. Sallust., *De Bello Catil.*, ch. 13.)

L'homme pouvait impunément violer le mariage (Hieronym., *Ep.* LXXVII. Augustin., *Serm.* CCXXIV). Les divorces étaient faciles et très-fréquents (Senec., *Octav.*, c. 34). — « Je n'ignore pas », dit M. Troplong (*L'Influence du christianisme sur le droit civil des Romains*, Paris, 1843), « ce que méritent d'admiration Porcia et la mère des Gracques. Mais gardons-nous de prendre ces belles et nobles figures pour le type des femmes romaines. La conjuration des bacchanales, les sourds complots contre la pudeur et la paix publique, les divorces

Toute notre vie publique est pénétrée et réglée par la morale chrétienne, qui est aussi la mère et la modératrice du droit, car celui-ci sort toujours des mœurs et pour ainsi dire des entrailles de la nation. Mariage, famille, autorité et liberté individuelle, toute la société en un mot se fonde sur les principes du christianisme ; et en somme notre état social est réellement un fruit de

indécents, les adultères audacieux, tout ce débordement des mauvaises mœurs, dont les historiens, les philosophes et les poëtes satiriques nous font le tableau, et qui obligea l'empereur Auguste de chercher un moyen de salut dans les lois politiques, puisque les lois domestiques n'en offraient plus aucun : voilà des signes plus certains de l'état général de la société romaine ».

Les peintures que Tacite trace des femmes germaines sont systématiques et ne méritent aucune créance, ainsi que Balmès et Ozanam l'ont montré. Que l'on compare ce que César dit des mœurs des Gaulois (*De Bell. Gallic.*, v). Tacite avait-il vu ce qu'il raconte des Germains ? c'est plus que douteux (Cf. Horrmann, *Guide pour l'histoire de la littérature romaine.* Magdebourg, 1851, p. 99). Baumstark (*Eos*, 1864, p. 39) démontre que Tacite très-vraisemblablement n'avait pas mis le pied en Germanie, et qu'il a beaucoup idéalisé les coutumes conjugales, domestiques et religieuses de ces peuples. Le mariage était une vente et la femme devenait la propriété de l'homme qui l'achetait ; il pouvait en faire ce qu'il voulait, même la tuer. Quand il mourait, sa femme était brûlée et enterrée avec lui (Grimm, *Droit antique des Germains*, p. 420).

Avec quel mépris les Grecs traitaient la femme, on pourrait le démontrer par une multitude de passages tirés de leurs écrivains. Voy. Hésiode, *Theogon.*, v, 584, 589. « Cette engeance maudite, le plus grand fléau du genre humain ». 601. — Eschyl., *Sept. c. Theb.*, v, 165, 169, 172. « Vous êtes pour la ville et la maison les pires fléaux. — « Lâchez la bride », dit Caton, « à cet animal sans raison, et flattez-vous ensuite de pouvoir modérer ses emportements ». (Tite Live, *Hist.* XXXIV, 2.) Pour faire opposition à *majestas virorum*, le romain parle sans cesse de *Sexus imbecillis, levis, impar laboribus.* Cf. Gai., *Instit.*, I, 144, 145. Troplong, *op. cit.* Champagny, *Les Césars*, IV, 83 et seqq., 190 et seqq.

Meurtre et exposition des enfants (*Tabul.* 4e *des douze tables*)

l'esprit chrétien, c'est un fait constant qui ne saurait être anéanti par quelques dissidences d'une nature secondaire. Forte de la puissante organisation de sa hiérarchie, l'Eglise reçut dans son sein maternel et dans l'ample sphère de son activité moralisatrice les races et peuples de l'Europe qui tourbillonnaient dans le pêle-mêle du chaos et de la barbarie ; et, sauvant les éléments de civi-

cf. Platon, *De Republic.*, v, p. 272-274. Dionys. Halic., II, 26, 27. Aristotel., *Polit.*, VII, 14. Tertullian., *Apolog.*, c. 9. Senec., *De Ira*, I, 15 : *Liberos, si debiles monstrosique sunt, mergimus. Infans homo nondum est* est un principe de la jurisprudence romaine. — Cf. Godofr., *in leg.* 8. *Cod. ad leg. Cornel.* — Le même droit appartenait au père de famille chez les Germains, (Wilda, *Droit pénal germanique*, p. 725.)

La pédérastie régnait chez les Grecs et les Romains (Lysias, *C. Sim.* Orator. Attic., I, 191), et les auteurs en parlent sans la flétrir, avec indifférence, comme d'une chose ordinaire. Combien cette peste était répandue, on le voit aux défenses multipliées et sévères de la primitive Eglise. — Barnab. *Ep.*, c. 19. Athenagor., *Legat.*, c. 34. *Constitut. Apostol.*, VI, 28. Arnob. I, 64. Chrysostom. *In I Cor.* Hom. XIII, 5. *Concil. Helvir.* (305), can. 71. Xenoph., *Conviv.*, c. 8. Senec., *Epist.*, Ep. XLVII, XCIV. *Scorta virilia.* Aur. Vict., *De Cæsar.*, c. 28. Euseb., *Vit. Constant.*, III, 55. Plutarq., *Amator.*, c. 4. Xenoph., *Memorab.*, VIII, 2.

Pour les avortements provoqués, voyez Zumpt, *De la population*, p. 67. Meiners, *Histoire de la décadence des mœurs, de la littérature et de la langue des Romains.* Leipzig, 1791, p. 98.

Sur la cruauté envers les esclaves, voyez Plutarq., *Cato Maj.*, c. 4 ; Cic., *in Verr.*, II, 3 ; *Dig.*, 50, 17, 32). *O demens !* s'écrie Juvénal (*Satir.*, VI, 222), *ita servus homo est ! Omnia in servum licent.* Ce mot de Sénèque (*Clement.*, I, 18) exprime assez bien le sort de l'esclave. Il n'a aucun droit. Tous les esclaves d'une maison dont le maître avait été assassiné étaient conduits au supplice. Tacit., *Annal.*, XIV, 42. On jetait un esclave aux murènes pour un verre cassé. Senec., *De Ira*, III, 40. Dans les festins, l'esclave passait les nuits entières à veiller debout et immobile. Seneq., *Epist.* XLVII. L'esclave est traité non comme un homme, mais comme une bête de somme. Senec., *ibid.* — Caton, l'idéal du romain, chassait ses esclaves devenus vieux et mutilés. Plutarq., *Vit. Caton.*, c. 6. — Un

lisation d'un monde qui avait péri, elle créa sur ses ruines un nouvel ordre de choses dans l'Etat et dans la société, de telle sorte que des royaumes, auparavant étrangers les uns aux autres et ennemis, se fondirent en une grande république de peuples qu'on appela la chrétienté [1].

L'idée elle-même du droit a été modifiée dans un sens tout spirituel. La loi devra désormais, pour être loi, se rapporter à la religion, contribuer à l'éducation et servir

écrivain païen nous décrit ainsi les esclaves : « La peau est labourée de coups de trivières, le front a été brûlé avec un fer chaud, la tête est à demi écorchée, les pieds sont serrés dans un anneau de fer, il est pâle, maigre, décharné, il n'a plus la figure humaine (Apulei., *Metam.*, IX, 198). — Le fouet, le chevalet, les fers aux pieds, la marque au fer chaud, la croix, voilà quels supplices on leur infligeait souvent pour le motif le plus futile. Senec., *De Ira*, II, 25. Horat., *Ep.* I, 16. — Pendant que la femme romaine fait sa toilette ou s'entretient avec ses amies, elle enfonce par manière de passe-temps de longues aiguilles dans le sein de l'esclave qui la sert. Ovid., *Ars amandi*, III, 239. Quiconque tue un esclave doit payer à son maître le prix d'une mule. Gai., *Instit.*, III, 211, 213. Cf. Tholuck, *Le caractère moral du paganisme*, 3e édit., page 80.

L'immortalité romaine, celle des femmes comme celle des hommes (*virorum licentiam æquaverunt.* Senec., Ep. 115) est décrite par Juvénal (*Satir.*, VI). Les crimes contre nature, qui avaient été la plaie mortelle de la Grèce, s'étaient aussi partout répandus à Rome. Un mélange de sang et de boue, voilà ce qu'était l'empire des Césars. Un immense désir de nouveauté, un ennui profond de la vie avait tout envahi. *Vitæ communis fastidium.* Epist. CXXII. Cf. Dœllinger, *Paganisme et Judaïsme*, p. 680, 714. Schmidt, *Essai historique sur la société civile dans le monde romain.* Strasbourg, 1853, p. 30 et seqq. Tholuck, *op. cit.*, p. 70.

[1] *Unam omnium rempublicam agnoscimus mundum.* Tertull., *Apolog.*, c. 38. *Omnium Christianorum una respublica est.* August., *De opere Monach.*, c. 33. Nous voyons par là combien est fausse cette parole de Giesebrecht : « L'épée et non l'Eglise a créé le saint empire romain ».

au salut [1]. Ainsi se trouvait vaincu en principe l'égoïsme du droit romain. Ce qui convenait à l'Eglise dans le droit romain, c'était son caractère d'unité, et son esprit d'analyse fine et pénétrante. L'Eglise prit donc la forme, mais non le fond. Le droit germanique au contraire ne lui offrait pas de forme qu'elle pût adopter ; produit des mœurs et des usages populaires, il était trop restreint et n'avait de valeur que pour quelques races isolées. Mais l'Eglise s'appropria volontiers ce qu'il y avait de plus élevé, de plus libéral et de plus pur dans les coutumes et les institutions germaniques. Le droit canonique est donc un produit de l'esprit romain et de l'esprit germanique fondus ensemble et du christianisme qui a opéré la fusion. Il comprend le romanisme formellement, le germanisme foncièrement, le christianisme substantiellement, les trois éléments dont se compose l'Europe moderne. Dépositaire de la révélation divine, l'Eglise possédait la source même et la synthèse du droit universel, le germe qui devait s'assimiler tout ce qui se trouverait de bon par le monde : elle pouvait recevoir dans son sein toutes les variétés juridiques de la terre [2].

Au pape avait été déféré l'arbitrage entre le roi et son peuple, entre les différentes nations. Il est le gardien vigilant du nouveau droit public et international, qui était né des mœurs et des usages chrétiens [3].

[1] Dist. J. C. V., § 2.

[2] Cf. Buss, *Revue théologique*, Fribourg, 1840, t. IV, p. 283. Philipps, *Droit ecclésiastique*, I, p. 33.

[3] L'intérêt du genre humain veut qu'il y ait un frein qui retienne les souverains et qui mette en sûreté la vie des

Les juges extraordinaires et le système de pénitence pratiqué en ces temps anciens offraient des voies pour pénétrer jusqu'au fond des âmes[1]. L'Eglise parvenait ainsi à affermir les principes de la justice, de la liberté et de la charité chrétienne dans le cœur des peuples encore très-grossiers et toujours épris des pratiques et des coutumes du paganisme et de la superstition ; elle adoucissait peu à peu leur farouche orgueil par la mansuétude évangélique. Comme les plus grands crimes, même le crime de meurtre, pouvaient s'expier à prix d'argent, et que l'on n'avait recours aux peines afflictives qu'à défaut d'argent, il en résultait que le riche pouvait commettre

peuples ; ce frein, la religion l'avait par une convention générale remis entre les mains des papes. Voltaire, *Essai sur l'histoire générale*, t. II, ch. 60.

« Les peuples et les rois ont-ils gagné à la suppression de la juridiction universelle des papes ? Il est permis d'en douter, car la succession a été recueillie par une terrible héritière, la révolution ». (Nettement, *Littérature de la Restauration*, II, p. 181.)

L'Empire germanique qui se fondait sur le christianisme ne reconnaissait pour légitime membre de la société que le seul chrétien et le fidèle sujet de l'Eglise. Se séparer de l'Eglise c'était violer cette loi fondamentale, et avait pour conséquence nécessaire le bannissement, la perte de tous les droits, du droit notamment de remplir une fonction publique, y compris la dignité impériale. Il en résultait que l'empereur qui s'opiniâtrait à demeurer hors de l'Eglise n'avait plus aucun pouvoir sur ses sujets chrétiens. Le jugement qui déliait les sujets du serment de fidélité n'était qu'une simple application du droit commun, mentionnée formellement dans le *Miroir de Saxe* (Liv. I, art. 1). — « Veut-on ramener l'âge d'or », a dit Leibnitz (Œuv., V, 65), « il faut ériger de nouveau un tribunal à Rome pour trancher les différends qui s'élèvent entre les princes, le Pape en sera le président, lui qui était autrefois l'arbitre des rois chrétiens ».

[1] Cf. Wasserschleben, *Système pénitentiaire de l'Eglise d'Occident*. Halle, 1851.

impunément tous les crimes. Mais les pénitences de l'Eglise l'atteignirent ; par elle, le châtiment retrouva sa base morale, et ne fut plus seulement une indemnité à payer : la criminalité fut mise devant les yeux de la conscience, et la diversité des peines accusa jusqu'au degré de la faute. Déjà les lois des Wisigoths distinguent entre le meurtre commis froidement et librement, et celui qui est l'effet de l'emportement soudain ou de l'inadvertance [1].

« Le soin de former l'esprit et le cœur des générations », dit Lotze [2], « regarda longtemps l'Eglise toute seule. S'il « n'eût pas été organisé en Eglise, le christianisme n'au- « rait pas résisté aux tempêtes qui l'ont assailli ni exercé « la bienfaisante influence qu'il a réellement exercée sur « le monde. Par la civilisation antique dont elle était l'hé- « ritière, par des moyens à elle propres et par des moyens « étrangers que son autorité mettait à sa disposition, « l'Eglise réussit d'abord à arrêter l'envahissement de la « barbarie, puis envahissait à son tour les pays septen- « trionaux où n'avait jamais pénétré la lumière, elle les « remplit d'églises, de cloîtres, de siéges épiscopaux et « d'établissements charitables et économiques. Ainsi ins- « tallée elle apprit aux barbares à bâtir, à cultiver la « terre, à exercer les divers genres de métiers, elle les « initia aux éléments des sciences ; elle protégea et abrita « même le commerce naissant, elle ne ferma jamais sa

[1] Lib. VI. Tit. 5. D'après l'ancien droit, si des armes suspendues venaient à tomber par hasard et à blesser quelqu'un, le maître de ces armes devait payer le wehrgeld.

[2] *Microcosmus*, III, p. 162.

« porte aux malades et aux infirmes qui trouvaient chez « elle soulagements et consolations. Partout au com- « mencement du moyen âge l'Eglise était à l'avant-garde « du progrès ».

NOTES ADDITIONNELLES

DU CHAPITRE DIX-NEUVIÈME.

« On ne peut contester que les théologiens catholiques n'aient montré, au moins dans les premiers temps, beaucoup plus d'intelligence que les théologiens protestants dans la question du système de Copernic. Les papes accueillirent ce système avec faveur ; le principal ouvrage de Copernic fut même dédié à Paul III, et s'ils l'interdirent un peu plus tard, ce fut uniquement par politique. Ils ne gênèrent les astronomes que très-rarement et par exception [1] ».

« Les papes », dit le docteur Beckmann [2], « n'ont jamais condamné le système de Copernic. Un tribunal inférieur le suspendit seulement jusqu'à plus ample informé, à l'occasion et de l'hypothèse de Tycho qui naissait alors saluée avec enthousiasme en Allemagne et notamment à Wittemberg et à Tubingue, qui était surtout prôné par Osiander, et des découvertes récentes de Képler qui semblaient ébranler le système copernicien, particulièrement la découverte de la rotation solaire ».

« Ce fut la découverte de Copernic », dit Apelt [3], « et non la révolte des réformateurs contre la hiérarchie ecclésiastique, qui ouvrit le siècle des lumières »

Schleiden dit de Képler [4] :

« Le peu qu'il obtint pour prix et pour encouragement de ses grands travaux, il le dut aux jésuites. Les papes cherchèrent à l'attirer à Bologne. Ses malheurs lui vinrent de ses coréli-

[1] Schleiden, *Etudes*. Leipzig, 1855, p. 272.

[2] *Histoire du système de Copernic*, Braunberg, 1862, p. 38.

[3] *Epoques de l'histoire de l'humanité*, Iéna, 1845, I, p. 307.

[4] *Op. cit.*, p. 243.

gionnaires, surtout des théologiens protestants de Tubingue, qui croyaient à l'astrologie et qui haïssaient dans Képler le partisan déclaré du système de Copernic ».

« Lorsque le système de Copernic commença d'être connu », dit Newman [1], « c'était chose généralement admise que la sainte Ecriture enseignait que la terre était immobile et que le soleil, au contraire, avec toute la voûte céleste, tournait autour d'elle. La méprise ne dura pas longtemps, et par un examen attentif on se convainquit aisément que l'Eglise n'avait rien décidé sur ce genre de questions. C'est même, pour le dire en passant, une preuve en faveur de notre sainte religion. N'est-ce pas en effet une chose digne de remarque que jamais l'Eglise ne se soit laissée aller à reconnaître formellement l'interprétation si généralement et depuis si longtemps donnée de certains passages de l'Ecriture ? »

Au sujet de Galilée, voici ce que dit de Reumont [2] :

« Lorsque les vieilles fables au sujet de Galilée sont sans cesse rebattues en Allemagne sans malice, mais en Italie avec une intention manifestement hostile au Saint-Siége, lorsque le dictionnaire de Brockhaus raconte toujours que Galilée a langui quelques mois en prison, et (autre fable) qu'il répétait, en frappant du pied et avec une rage concentrée, son *Eppur si muove*, il n'est pas superflu de dire encore une fois sur cette question la vérité qui sans cesse mise au jour est constamment mise de côté, tout comme si elle était inconnue. Il ressort clairement des lettres de Galilée et de celles de l'envoyé toscan Nicolini, aussi bien que des actes du procès, que jamais Galilée ne fut mis en prison, qu'il demeura une partie du temps chez l'ambassadeur, et dix-neuf jours dans les appartements de l'avocat fiscal aux frais de l'ambassadeur et comme son hôte, que par l'ordre exprès du pape il conserva son entière liberté, qu'il fit sa rétractation dans l'église Sainte-Marie de la Minerve en présence de nombreux témoins, que quatre jours après il quitta Rome pour se rendre à Sienne auprès de l'archevêque Piccolomini, et qu'il se trouva assez bien portant (cinq jours après la torture à laquelle on veut qu'il ait été soumis !) pour faire lui septuagénaire, lui atteint de la goutte, quatre milles à pied, comme on le voit par la lettre qu'il écrivit de Viterbe à Nicolini. Tout cela est démontré par des documents authentiques. Monsignor Marini en a fourni authentiquement la preuve par les actes du procès, ainsi qu'Albéri dans son

[1] *Conférences*, Cologne, 1860, p. 308.

[2] *Gazette générale d'Augsbourg*, 1864, p. 1507.

recueil des œuvres de Galilée. Tout cela a été reconnu pour vrai par Biot[1], par Alexandre de Humboldt en ma présence, quelque temps avant sa mort, par Trouessart dans la *Revue de l'instruction publique*, 1860, par Ph. Chasles dans un écrit sur Galilée. Jarcke, dans un article publié par les *Feuilles historiques et politiques*, a parfaitement défini l'état de la question et résumé tout le débat quant aux faits, quoique avec une sévérité excessive pour le savant. Moi-même enfin, en 1849, j'ai élucidé toute cette question à l'aide des documents originaux dans un mémoire intitulé *Galilée et Rome*[2]. Il est démontré que la lettre de Galilée à Ranieri, par laquelle on prétend démontrer la torture, est un document faux, composé sur la fin du siècle dernier, une indigne plaisanterie du duc de Sermoneta, grand-père du duc actuel. — Mais rien n'y fait. Des historiens tels que Libri (qui savait la vérité !) et dernièrement Parchappe, des romanciers, des feuilletonnistes, des poëtes et des peintres continuent d'exploiter la torture de Galilée et, en calomniant la Rome du XVIIe siècle, de manœuvrer contre la Rome d'aujourd'hui. — « Non ! » dit M. Trouessart, « Galilée ne fut pas physiquement torturé dans sa personne ; mais affreuse fut la torture morale qu'il dut souffrir quand il se vit misérablement contraint à se parjurer lui-même. Mais aussi, en honorant le génie et le malheur, la postérité, dans son impartiale justice, ne doit ni exagérer les violences exercées, ni taire ou dissimuler les agressions qui les ont si imprudemment provoquées[3] ».

Galilée enseignait le même système que Copernic avait déjà enseigné publiquement à Rome soixante-dix ans avant lui, et bien certainement personne n'y eût trouvé à redire, si dans un mauvais moment il ne se fût mis en tête de faire de son système une question de théologie. A plusieurs reprises on l'engagea à donner son système

[1] *Journal des Savants*, 1858.

[2] *Beitræge zur italienischen Geschitche*, tom. I.

[3] « Le moyen de prendre encore au sérieux ces voix que l'on entend toujours crier à l'obscurantisme et à l'inquisition, depuis qu'il est établi pour tous les gens instruits que Galilée fut simplement victime d'une de ces petites jalousies de professeur à professeur, que l'on est encore exposé à rencontrer sur son chemin dans ce siècle de lumière ». (*Gazette générale d'Augsbourg*, 1867, p. 1129. Le Galilée de Ponzard).

pour une simple théorie [1] philosophique, on s'efforçait de lui faire comprendre que ses preuves n'atteignaient pas encore à une complète certitude. Selon le témoignage de Lalande, le système ne fut suffisamment démontré que quelques années plus tard. Galilée voulait imposer à l'Eglise un système non encore démontré et en contradiction avec les lois physiques alors généralement admises. On lui enjoignit d'abord de garder le silence, et ce ne fut qu'après un écrit satirique publié sous son nom qu'il fut condamné non par l'Eglise, mais par un tribunal ordinaire [2].

Que si les adversaires de l'Eglise ne veulent point lâcher prise, s'ils tiennent si fort à leur Galilée martyr, cela ne prouve rien, sinon que l'Eglise ne leur offre que bien peu de points vulnérables. Elle avait cependant tenu la direction des esprits pendant plus de mille ans, lorsque arriva l'affaire de Galilée. Quiconque connaît l'histoire de la médecine, de la jurisprudence, des sciences naturelles, sait qu'on pourrait tout aussi bien l'appeler l'histoire des erreurs humaines. C'est ainsi que, si on l'examine de près, ce reproche fait à l'Eglise prouve justement en sa faveur.

[1] *Non per hypothesim tractare, sed ut verissima adstruere non dubitat*, Decret. Ind , 1620.

[2] Cf. Wiseman, *L'influence du christianisme sur la science*, p. 46. Whewell lui-même n'approuve nullement la conduite de Galilée. (*Histoire des sciences d'induction*, t. I, p. 407.)

CHAPITRE XX.

L'ÉGLISE ET LA CIVILISATION.

DEUXIÈME PARTIE.

Les vertus qui appartiennent en propre au catholicisme. — L'humilité. — L'obéissance. — La virginité. — La Vierge, le Christ et la virginité. — La virginité et les femmes. — Les femmes dans l'histoire de l'Eglise. — La virginité et le sacerdoce chrétien. — La chasteté sacerdotale et l'Eglise. — La chasteté et la prospérité des nations. — La chasteté, la virginité et le mariage. — La question de la population. — La liberté de conscience par la chasteté sacerdotale. — La chasteté et l'amour. — L'amour dans le paganisme et dans le christianisme. — L'homme de la raison et l'homme de la foi. — L'histoire de l'Eglise est une histoire de la miséricorde. — La charité chrétienne envers les pauvres et les systèmes modernes. — Le travail dans le paganisme et le christianisme. — L'esclavage. — Le travail libre et l'émancipation. — Mode d'action et législation de l'Eglise. — L'église dans le monde moderne. — Les idées chrétiennes acceptées par la philosophie et la législation païennes. — Condition dans l'Eglise de ceux qui nourrissent, instruisent, défendent la société. — L'Eglise et le pouvoir civil. — Le pouvoir des princes et les droits des peuples. — Le protestantisme et la liberté politique. — L'Eglise et la liberté des croyances. — L'Eglise, modèle des Etats. — L'empire romain germanique. — La vie sociale chez les chrétiens et chez les païens. — Coup d'œil sur l'avenir. Notes additionnelles.

L'influence que l'Eglise exerce sur les mœurs ne nous sera qu'à moitié connue, tant que nous n'aurons pas considéré les vertus proprement et exclusivement chrétiennes, ces fleurs très-nobles et très-belles que la foi en Jésus-Christ fait naître et épanouir sur le sol de notre vie d'ici-bas. Elles sont au nombre de trois et correspondent

au triple rapport de l'homme avec lui-même, avec son corps, avec son prochain ; on les nomme l'humilité, la chasteté, la charité ; en régénérant la moralité, elles ont régénéré la société.

L'humilité, qui ne la connaît, ne l'estime et ne l'aime ? Nous qui sommes nourris de l'esprit chrétien, nous jugeons sans peine qu'il est grand, noble et beau d'être humble. Si rongés que nous soyons intérieurement par l'orgueil, l'humilité nous plaît encore comme un voile dont nous nous enveloppons. Quand même notre politesse moderne ne serait qu'une modestie, une humilité de convention, destinée à suppléer la vertu absente, toujours est-il que cette fausse humilité, comme dit Larochefoucauld, serait un tribut que le monde paierait à la vertu. Donc cette vertu règne encore à cette heure sur l'opinion publique.

Interrogeons au contraire le meilleur des païens, et demandons-lui ce que c'est que l'humilité. Il ne pourra nous répondre, n'ayant pas même l'idée d'une vertu qui est si familière au chrétien ; il n'aura pas non plus de terme pour l'exprimer[1]. Nous avons déjà appris à con-

[1] *Humilitas* signifie en latin classique *bassesse de condition* ou *de sentiment*. Dans le langage de l'orgueil antique, le mot grec ταπεινός a un sens qui se rapproche de celui de κακός, mauvais, méchant, abject. Aristote l'emploie comme synonyme de ἀνδραποδῶδες, (*Ethic. Eudem.* III, 3). Platon en use pour qualifier le sentiment d'une âme qui se soumet à l'ordre absolu et invariable du monde. (*De Legg.*, IV, p. 185). — *Hæc aqua (humiliationis cordis) in nullis alienigenarum libris est, non in Epicureis, non in Stoicis, non in Manichæis, non in Platonicis. Ubicumque etiam inveniuntur optima præcepta morum et disciplinæ, humilitas tamen ista non invenitur. Vis humilitatis hujus aliunde manat : a Christo venit.* Augustin, *in Psalm.* XXXI ; *Enar.*, II, 18.

naître l'égoïsme froid et la justice étroite d'un Socrate [1], nous savons que Diogène foulait aux pieds le faste de Platon, mais par un autre faste. Si elle est la plus belle et la plus aimable de toutes les vertus, l'humilité en est aussi la plus rare et la plus difficile. Elle a paru pour la première fois dans tout son éclat sur la terre, dans la personne de Celui qui, étant la grandeur même, s'en est dépouillé et s'est fait l'esclave et le serviteur de tous, et qui seul a pu dire : Apprenez de moi que je suis doux et humble de cœur. Elle est le fruit de la vraie connaissance de soi-même, connaissance dont l'homme est redevable à la lumière chrétienne qui lui a montré combien il est faible par lui-même et fort par la grâce de Dieu. Elle est l'effet immédiat de la position sublime à laquelle le christianisme a élevé l'homme, de ce large horizon dans lequel celui-ci est monté par la connaissance de la grandeur divine. L'orgueil qui se complaît en soi-même rapetisse et fausse l'idée de Dieu et de la créature, mais l'humilité rétablit toute chose dans l'ordre et dans la vérité [2]. L'humilité fait notre force. Il existe dans toute poitrine humaine un mystérieux ressort qui éveille l'imagination juvénile de l'adolescent, et qui aiguillonne l'activité virile de l'homme fait ; mais chez l'orgueilleux, la triste réalité, c'est-à-dire le sentiment qu'il acquiert bon gré mal gré de son impuissance, brise bientôt cette merveilleuse puissance, et le cœur que plus rien ne soulève, retombe et s'affaisse sur lui-même dans une morne

[1] T. II, p. 452.

[2] *August.*, Ep. CXVIII.

apathie. Il n'en est pas de même de l'humble. Il ne possède rien de son propre fond, que faiblesse, désordre et péché, et il le sait ; il sait qu'il est pour Dieu et l'Eglise un serviteur inutile. Quelques grandes choses qu'il ait faites, quelques riches dons qu'il ait reçus, il n'y arrête point complaisamment ses regards, trompé par un fol amour-propre ; mais il rapporte tout à Celui qui lui a tout donné, ou plutôt tout prêté sans aucun mérite de sa part. Il possède tout comme s'il ne possédait rien. Despotisme et servilisme, ramper dans l'abjection pour s'élever à la domination[1], telle est en bref l'histoire de ce monde. La grandeur subsistant même dans la position la plus abaissée, un surcroît de force sous l'apparence de la faiblesse, telle est l'histoire de l'âme, qui est la servante de Dieu. Se sachant en possession de Dieu, elle n'a garde de se faire l'esclave de l'homme. « La liberté ne succombe « point, parce que l'humilité s'abdique librement », dit un moine du VIIIe siècle[2]. Là où l'orgueil s'incline parce qu'il est à bout de ressources, l'humilite ne montre ni crainte pusillanime ni lâche condescendance. Se fondant sur la vérité et sur la justice de Dieu, l'humilité est forte dans le combat contre l'injustice des hommes ; c'est elle qui forme les grands caractères, qui crée les cœurs fermes, les magnanimes et fortes natures qui ne savent pas plier quand il est honteux de le faire. Serviteur de Jésus-Christ, le chrétien n'est l'esclave d'aucun homme, et pénétré de la crainte de Dieu, il ne connaît point la

[1] *Servire et servari.*

[2] Ambros. Autp., dans *Les moines d'Occident,* introd. ch. III ; cf. August., *in Ps.* XCII, 5.

crainte des hommes. « Jamais hommes », dit Montalembert[1], « ne connurent moins que les moines, eux qui « sont humbles par état, la crainte du plus fort ni les « lâches complaisances envers le pouvoir. Au sein de la « paix et de l'obéissance du cloître, il se formait chaque « jour des cœurs trempés pour la guerre contre l'injus- « tice, d'indomptables champions du droit et de la vé- « rité. Les grands caractères, les cœurs vraiment indé- « pendants, ne se trouvèrent nulle part plus nombreux « que sous le froc[2]. Il y avait là, et en foule, des âmes « calmes et fières, droites et hautes, autant qu'humbles « et ferventes, de ces âmes que Pascal appelle *parfaite- « ment héroïques*..... Là j'ai connu, là j'ai goûté cette « noble indépendance qui appartient aux âmes humbles « et magnanimes par leur humilité même... On verra « que ces prétendus *oisifs* étaient avant tout des hommes « dans toute l'étendue du mot, *viri;* des hommes de « cœur et de volonté, chez qui la charité la plus tendre « et la plus fervente humilité n'excluaient ni la persévé- « rance, ni la décision, ni l'audace. Ils savaient vouloir. « Le cloître fut, pendant toute la durée des âges chré- « tiens, l'école permanente des grands caractères, c'est- « à-dire de ce qui manque le plus à la civilisation moderne. « Et c'est pourquoi il faut le répéter sans cesse : la gloire « la plus éclatante et la plus durable de l'institution mo-

[1] *Loc. cit.*

[2] *Humilitas virtus magnorum est, animumque erigit ad altiora. Illustria aggreditur sine timoris periculo, ardua sine timore difficultatis, excelsa, strenua, magnanima, eodem semper tenore subsistens.* Bona, *Manuduct.*, c. 3¼.

« nastique, ce fut la trempe vigoureuse qu'elle sut donner « aux âmes chrétiennes, la féconde et généreuse disci- « pline qu'elle imposa à tant de milliers de cœurs hé- « roïques ».

L'humilité est invisible, mais ses fruits sont visibles. Sa racine plonge au plus profond de l'âme, mais elle donne des fleurs de l'odeur la plus suave, dont le parfum embaume toute la vie humaine. Telle est la modestie, cette vertu privilégiée de tous les hommes d'un vrai mérite, laquelle n'est autre chose que le sentiment qu'un homme a de son imperfection, et de l'intervalle toujours immense qui sépare la réalité de l'idéal. L'humilité se fonde sur la connaissance de la faiblesse humaine et de la grâce divine, telle que le christianisme l'enseigne, c'est pourquoi elle croît à mesure que les dons augmentent. Partout où la modestie va de pair avec le talent, elle fait que les plus beaux dons sont vus de tous avec joie, même de ceux qui en sont privés. Dès que l'humilité fait le fond de la vie commune, il n'y a plus de grandeur intellectuelle méconnue, et le génie, dès qu'il se manifeste, n'est plus aussitôt envié, dénigré, traîné dans la boue : la religion a tout sanctifié. Celui qui n'a reçu que peu, admire en celui qui est mieux partagé les richesses de son Dieu. Tous glorifient non pas eux-mêmes, mais celui qui distribue ses dons comme il lui plaît.

Ainsi l'humilité embellit la vie, elle fait plus, elle la soutient, elle est l'indispensable condition de toute vie sociale bien ordonnée et vraiment humaine. Dès que l'humilité est quelque part, on y trouve aussi avec elle l'obéissance volontaire, ce lien des esprits, seul digne de l'homme, ce secret de la paix. « Savoir soumettre », dit

Guillaume de Humboldt[1], « sa volonte à la volonté d'un « autre et contre sa propre inclination, est nécessaire à « chacun, je dis même à l'homme fait. Cette vertu rend « les caractères plus doux et plus liants, et, chose singu- « lière, elle les rend aussi plus fermes, plus indépen- « dants et plus dignes de la liberté ». Otez de la famille et de la société la libre obéissance, et vous ne laisserez plus rien qu'un despotisme brutal et une bassesse servile. L'humilité ôtée, tout maître devient un tyran, tout serviteur un esclave toujours prêt à se révolter.

Là où l'humilité a reconnu un ordre de choses tout autre, à savoir, celui que le Christ nous a ouvert par sa manifestation humble, celui qui consiste à traiter l'homme selon ce qu'il vaut devant Dieu et l'éternité, là le plus haut n'est point trop haut, le plus bas n'est point trop bas, là le premier entre tous est le serviteur de tous[2]. L'humilité donc offre un facteur important pour la solution du problème social ; elle concilie ce qu'il y a de plus haut avec ce qu'il y a de plus bas, et fait taire l'envie toujours frémissante dans le cœur de l'homme. Athènes n'est pas seule à avoir son tribunal de l'ostracisme pour bannir un Aristide parce qu'il est à charge à l'envie qui s'impatiente de l'entendre appeler le juste. Si les princes chrétiens s'intitulent *rois par la grâce de Dieu*, ce n'est pas pour trouver là une base où asseoir un pouvoir despotique et sans frein, mais c'est afin d'avoir sans cesse un signe qui leur rappelle leur devoir, qui les

[1] *Lettres à une amie.*

[2] *Matth.*, XX, 26 ; XXIII, 11 ; *Joan.*, XIII, 14.

lasse souvenir de leur propre indignité et qui leur soit une perpétuelle leçon d'humilité.

Et l'obéissance se trouve ainsi ennoblie, puisqu'elle est rendue, non à l'homme, mais à l'ordre établi de Dieu, et que le chrétien ne voit dans celui qui commande et dans celui qui obéit que le rôle assigné par Dieu à chacun dans le corps social [1].

Que de fois déjà n'a-t-on pas dit : A quoi bon des ordres mendiants? Pourquoi ce vêtement grossier et singulier, et ces pieds nus? Ils existent pour consoler celui qui n'a rien qu'un mauvais vêtement et qui marche nu-pieds, pour relever par leur seule apparition la bassesse qui rampe et succombe sous le poids du mépris partout où Jésus-Christ ne règne pas; pour encourager les pauvres et les petits et leur faire comprendre que loin d'être une chaîne d'esclavage qui les fixe dans la poussière, leur pauvreté est un lien qui les rattache au ciel et les rapproche de Dieu. Dans chaque siècle l'Eglise montre des myriades de chrétiens qui, étant riches et honorés dans le monde, ont volontairement renoncé à tout pour vivre obscurs, petits et méprisés, imitant l'infinie humilité de leur Maître qui est venu pour servir et non pour être servi, et par ce moyen elle a mis dans des milliers de cœurs, au lieu du désespoir l'abnégation, au lieu d'une rage impuissante, la douce et consolante espérance. « Dès le « berceau de l'institut, les Pères, les docteurs de l'Eglise « constataient déjà la consolation qu'éprouvait le pauvre « en voyant les fils des plus grandes familles revêtus de

[1] *Joan.*, XIX, 11 ; *Matth.*, XXII, 21.

« ces misérables habits de moine que les plus indigents « auraient dédaignés, et le laboureur assis sur la même « paille que le seigneur ou que le chef d'armée; les « uns comme les autres, libres de la même liberté, nobles « de la même noblesse, serfs de la même servitude; tous « confondus dans la sainte égalité de l'humilité volon- « taire. Quelle leçon plus éloquente de résignation et « d'humilité a-t-on jamais pu imaginer pour les pauvres « que la vue d'une reine, d'un fils de roi, d'un neveu « d'empereur, occupé, par un effort de son libre choix, « à laver la vaisselle ou à huiler les souliers du dernier « des paysans devenu novice? Or, on compte par milliers « les souverains, les ducs, les comtes, les seigneurs de « tout ordre et les femmes de même rang, qui se li- « vraient à ces vils offices, en ensevelissant dans le cloître « une grandeur et une puissance dont ne sauraient don- « ner une idée les grandeurs amoindries, éphémères et « déconsidérées de notre société moderne [1] ».

La religion seule préserve l'homme de l'abus du pouvoir, de la richesse et de la position, abus que nulle combinaison humaine ne saurait empêcher. Que l'on échelonne les pouvoirs avec autant d'art que l'on voudra, on n'évitera pas que l'un de ces pouvoirs ne soit le plus élevé et le plus fort, et qu'il n'abuse de sa position, s'il n'est soumis à la loi de Dieu. Que l'on divise, que l'on concerte encore, si l'on veut, ces mêmes pouvoirs, de façon qu'ils se fassent mutuellement équilibre, si la loi divine ne plane pas au-dessus d'eux, il arrivera néces-

[1] Montalembert, *loc. cit.*, ch. IV.

sairement que l'esprit de haine et d'orgueil dominera ces pouvoirs humains séparés de Dieu, un pouvoir combattra l'autre, l'équilibre rêvé se rompra, le plus fort prévaudra, mettra les autres sous son joug et marquera chacun de ses pas par un abus de pouvoir. Mettez enfin tout le pouvoir entre les mains d'un peuple impie, et vous verrez la masse populaire étouffer sous son poids tout talent élevé, toute position sociale distinguée, toute noblesse de sentiment et de vertu ne s'accordant pas avec sa manière de voir, vous verrez les plus redoutables abus, les abus de la démocratie [1].

Savoir être grand jusque dans une basse condition, et se maîtriser soi-même dans les grandeurs, c'est le premier fruit de l'esprit chrétien. La philosophie vante l'estime de soi-même; mais cette estime dégénère vite, comme il est arrivé dans l'ancien monde, en égoïsme, en déification de soi-même, excès trop prodigieux pour ne pas provoquer l'excès contraire, une haine et un mépris profond pour l'humanité [2] : deux manières de voir également fausses, et l'humilité chrétienne est seule dans le vrai.

L'homme n'est pas un pur esprit, c'est un esprit uni à

[1] Cf. de Krauss, *Le principe politique chrétien.* 1848.

[2] Le mépris de l'homme s'exhale dans Tacite et Sénèque en accents de mauvaise humeur et de colère. Lucien avoue que la plupart des hommes sont haïssables. Les Pharisiens s'exprimaient avec un profond dédain sur le compte de ce vil peuple qui ne connaissait pas la loi et qui était maudit. Pour les moralistes païens, la vertu était naturellement assaisonnée de misanthropie; ils manquaient du contre-poids des vertus chrétiennes spéciales, l'humilité et la charité. Cf. Dœllinger, *Le christianisme et l'Eglise,* p. 406.

un corps. C'est en considérant le corps que l'on voit le mieux apparaître toute la grandeur à laquelle le christianisme a élevé l'homme; car son fruit le plus beau, c'est *la virginité*. Qu'est-ce que la virginité? Rien autre chose qu'une chasteté éminente, une chasteté consacrée à Dieu, et par suite entière et éternelle. Elle consiste en un saint respect de l'homme pour lui-même, nous disons saint respect, parce qu'il vient de la connaissance que nous puisons dans le christianisme, de la nature et de la destination de notre corps, purifié et nourri par le sang du Rédempteur, consacré par l'onction de la grâce, choisi par l'Esprit-Saint pour son temple [1], membre de Jésus-Christ et devenu un avec lui dans le banquet sacré, apte et destiné à partager la gloire du corps transfiguré de son Sauveur [2]. La chasteté évite donc tout ce qui souillerait ce corps ainsi consacré, tout ce qui serait indigne de sa destinée. C'est un saint combat de l'homme contre lui-même, contre cette puissance ténébreuse toujours en révolte contre l'esprit, combat où il s'agit de sauver les qualités et les dons les plus saints, que le monstre détruit et corrompt, la moelle et le suc même de notre vie qu'il dévore et qu'il ne cesse de ravager jusqu'à ce qu'il se soit tué lui-même. C'est une loi générale : dès que l'homme se sépare de la foi chrétienne, la fleur de la chasteté se flétrit en lui, et périt bientôt complétement. L'homme ne déshonore point Dieu sans se déshonorer lui-même. Emancipation de la chair, quelle parole de délire!

[1] 1 *Cor.*, VI, 19.

[2] *Philem.*, III, 21.

Comme si l'émancipation de la chair ne devait pas précisément amener la mort de la chair, puisque le corps ne vit que s'il est dans la dépendance et sous la direction de l'esprit, et qu'à peine émancipé il est aussitôt dévoré par le feu des passions. Vivre dans une sainte continence, combattre la chair et ses dangereuses voluptés, c'est le commandement que prescrit le Seigneur, et il fait peser sa malédiction sur toute âme qui dégrade sa nature sainte et immortelle par des œuvres de ténèbres [1].

Toute la vie publique et particulière dans l'antiquité était souillée par la luxure. La philosophie restait impuissante devant ce torrent destructeur de sensualité qui énerva la Grèce, et la livra en proie aux étrangers, qui mina les fondements du puissant empire des Romains. L'antiquité païenne cependant n'avait pas oublié la haute importance et la grandeur de la pureté virginale [2]. La pensée que *Casta placent superis*, est exprimée dans une multitude de légendes à demi effacées des anciens âges, et ne disparut jamais entièrement de l'esprit des hommes, même aux époques de la plus grande corruption morale. Le Romain comblait ses vestales des plus grands honneurs. Ce que toute l'antiquité avait entrevu dans ses pressentiments comme un idéal de perfection sans pouvoir le réaliser par la pratique, fut enfin pleinement accompli le jour où retentit dans tout le ciel cette parole : *Le Verbe s'est fait chair*. La chair devint le temple sacré de l'Homme-Dieu, et le Christ, en

[1] Cf. *Coloss.*, III, 7 ; *I Thess.*, IV, 5 ; *Ephes.*, V, 3, 5.

[2] Cf. De Maistre, *Du Pape*, liv. III, chap. III.

se revêtant de notre nature, l'a sanctifiée, comblée de grâces et gratifiée de vertus surnaturelles. Il s'est fait chair afin que la chair se fît esprit. Alors commence une race nouvelle. Il n'y a qu'une Vierge qui puisse enfanter le Sauveur ; des mains virginales donneront au monde son Salut fait homme. Le fils de la Vierge, vierge lui-même, fiancé à son Eglise pour l'éternité, devient le nouvel Adam, le Père de l'humanité sanctifiée ; la succession charnelle est remplacée par la génération spirituelle. Le disciple vierge repose sur la poitrine du divin Maître, et pour être apôtre il faut quitter femme et enfant pour se donner entièrement à lui.

« Notre-Seigneur étant né d'une vierge », dit saint Grégoire de Nazianze, « il convenait qu'il fût le législa-« teur de la virginité. Un sein virginal enfante le Christ, « que les femmes donc gardent la virginité afin qu'elles « deviennent mères du Christ [1] ». « Pour quelle raison », dit saint Méthode [2], « les prophètes et les justes de l'An-« cien Testament à qui nous devons tant de leçons et « d'exemples, ne nous ont-ils jamais prêché la virginité « ni par leurs discours, ni par leur vie? C'est qu'il était « réservé au Seigneur de nous enseigner cette vertu, lui « qui en s'humiliant jusqu'à se faire homme a appris aux « hommes à s'élever jusqu'à Dieu. Il fallait qu'il fût « aussi le roi des vierges, lui le roi des prêtres, des pro-« phètes et des anges [3]. Dans l'ancienne loi, l'homme

[1] *Orat.* XLIII, 62; XXXVIII, 1.

[2] *Conviv. dec. Virgin.*, Orat. I, 4.

[3] Ἀρχιπάρθενος.

« n'était pas assez parfait pour embrasser la perfection « de la virginité. Créé cependant à l'image de Dieu, il « devait s'élever encore jusqu'à sa ressemblance. Ce fut « pour amener ce résultat que le Verbe divin fut envoyé « en ce monde, et qu'il prit notre nature afin de nous « donner la possibilité de prendre la sienne. Quoique « Dieu, il a donc pris la chair de l'homme afin de nous « offrir en sa personne, comme en une peinture, un « modèle divin que nous pussions contempler et imiter. « Tout ce qui pouvait ennoblir et sauver l'homme, il « l'a enseigné et pratiqué. Que fit donc le Seigneur, qui « est la vérité même et la lumière du monde, lorsqu'il « vint dans ce bas monde? Il conserva son corps sans « tache dans la virginité. Voulons-nous donc ressembler « à Dieu et au Christ? soyons vierges : la pureté sans « tache du corps élève à la ressemblance de Dieu ». « Israël », dit saint Augustin [1], « devait se multiplier par « une postérité nombreuse jusqu'à la venue de Jésus-« Christ; c'est pourquoi l'état du mariage était pour ce « peuple un devoir. Mais depuis que le Roi de toutes les « nations s'est manifesté, il a porté haut l'honneur de la « virginité, en considération de sa Mère qui l'a mis au « monde sans détriment pour sa virginité ».

Le sang, dont fut inondé sur la croix le corps sacré de l'Homme-Dieu, a lavé de ses hontes, consacré et sanctifié tout le corps de l'humanité, et rompu le vieux charme de la sensualité. Avec le virginal Fils de la Vierge, un nouveau parfum de vie est descendu sur cette terre.

[1] *Serm.* LI, 16.

Partout au souffle de la grâce ont germé les lis des âmes pures ; de toutes les merveilles sans nombre qui ont entouré le berceau du christianisme, c'est la plus éclatante et la plus sublime. « Que celui à qui il a été donné de « comprendre comprenne [1] » ; cette parole a créé un monde nouveau, réalisé l'idéal antique d'une virginité surnaturelle et immortelle, et ouvert une source à laquelle tout ce que la terre voit de beau, de grand, de sublime, puise à longs traits la force et la vie. Maintenant toute âme d'élite doit, à l'imitation de Jésus-Christ, faire le sacrifice de la vie des sens, afin de s'unir avec lui à jamais par le lien d'un amour pur, sans tache et sans partage. Il faut encore que cette âme soit l'épouse du Saint-Esprit, comme la vierge Marie, mère féconde des vierges, qu'elle ne connaisse pas d'autre époux que le Saint-Esprit, qu'elle ignore la sensualité, qu'elle appartienne, pour l'éternité et dans sa beauté toujours jeune, à cet unique Epoux, qu'elle n'ait qu'une seule pensée, un seul désir, lui plaire. La virginité choisie librement, avec amour et en esprit de sacrifice, la virginité embrassée pour toujours, à laquelle on se lie par un vœu indissoluble, maintenue avec une persévérance héroïque, gardée avec une fidélité magnanime, voilà le beau lis qui embaume de ses divins parfums le jardin de l'Eglise, c'est la fleur précieuse de l'arbre du christianisme, c'est le noble fruit de l'esprit chrétien [2]. Par ce sacrifice de lui-même que l'homme offre à Dieu, l'esprit de l'homme

[1] *Matth.*, XIX, 11, 12 ; *I Cor.*, VII, 1.

[2] Cyprian., *De habit. Virg.*, c. 3.

est divinisé ; son corps se spiritualise et se transfigure à son tour par le sacrifice de l'esprit; et la chair, cette chose caduque et fragile, tressaille déjà dans l'espoir de sa glorification. Car c'est la chasteté qui fait *les anges dans la chair* [1], et de la terre un ciel anticipé, où l'on ne s'épouse point [2].

[1] *Matth.* XX, 30 ; Cyprian., *De habit. Virg.* c. 23 : *Cum castæ perseveratis et virgines, angelis Dei estis æquales.*

[2] *Matth.*, XXII, 30. L'Eglise exprime en termes sublimes la dignité des âmes virginales (*Pontific. Rom.*, De Benedict. et consecr. Virgin.) : *Effusa in omnes gentes gratia tua ex omni natione, quæ sub cœlo est, in stellarum innumerabilem numerum, novi Testamenti hæredibus adoptatis, inter cæteras virtutes, quæ filiis tuis non ex sanguinibus, neque ex voluntate carnis, sed de Spiritu sancto tuo genitis indidisti, etiam hoc donum in quasdam mentes de largitatis tuæ fonte defluxit ; ut cum honorem nuptiarum nulla interdicta minuissent, ac super sanctum conjugium nuptialis benedictio permaneret, existerent tamen sublimiores animæ, quæ in viri ac mulieris copula fastidirent connubium, concupiscerent sacramentum, nec imitarentur, quod in nuptiis agitur, sed diligerent quod nuptiis prænotatur. Agnovit auctorem suum beata virginitas, et æmula integritatis angelicæ, illius thalamo, illius cubiculo se devovit, qui sic perpetuæ virginitatis est sponsus, quemadmodum perpetuæ virginitatis est filius.... Sit in eis, Domine, per donum Spiritus tui prudens modestia, sapiens benignitas, gravis lenitas, casta libertas. In charitate ferveant, et nihil extra te diligant. Laudabiliter vivant, laudarique non appetant. Te in sanctitate corporis, te in animæ suæ puritate glorificent. Amore te timeant, amore tibi serviant. Tu eis sis honor, tu gaudium, tu voluptas ; tu in mœrore solatium ; tu in ambiguitate consilium ; tu in injuria defensio ; in tribulatione patientia ; in paupertate abundantia ; in jejunio cibus ; in infirmitate medicina. In te habeant omnia, quæ diligere appetant super omnia ; per te quod sunt professæ, custodiant.*

La vierge Marie qui se consacra à Dieu comme vierge (*Luc.*, I, 34. Cf. August., *De S. Virg.*, n. 4), la naissance virginale du Sauveur et sa vie virginale, telle est la triple racine d'où s'est élevée dans l'Eglise la fleur de la virginité. L'éloge de la virginité, en tant qu'imitation de Notre-Seigneur Jésus-Christ et de sa sainte mère, se lit dans les ouvrages de beaucoup de Pères de l'Eglise, surtout dans ceux de saint Clément romain, de saint Ignace, de saint Cyprien, de saint Méthode, de saint Athanase, de saint Grégoire de Nazianze, de saint Ambroise,

Considérons maintenant ces myriades d'âmes virginales qui traversent toute l'histoire, longue et blanche procession conduite par le Fils de la Vierge; voyons-les se grouper autour de l'autel de la Vierge des vierges. Dans tous les pays chrétiens s'élèvent d'aimables demeures qui sont celles de la paix céleste comme de la virginité, saintes pépinières de la vie intérieure et spirituelle, asiles bénis où se réfugient les âmes qui aspirent

de saint Jérôme, de saint Augustin, de saint Jean Chrysostome.

Que la virginité doive être considérée comme le fait propre et exclusif du christianisme, c'est ce qu'avouent nettement des écrivains qu'on n'accusera pas de partialité envers le christianisme. Voici ce que déclare Schopenhauer (*Die Welt als Wille und Vorstellung*, tom. II, p. 705) : « Le vrai christianisme porte essentiellement ce caractère d'ascétisme, voilà ce qui est absolument vrai, bien que maintenant le protestantisme fasse tous ses efforts pour effacer ce caractère. Aussi a-t-on vu dans ces derniers temps les ennemis déclarés du christianisme le convaincre d'enseigner le renoncement, le sacrifice, la chasteté et surtout la mortification complète de la volonté, en un mot, d'avoir des tendances contraires à celles du monde ; et ils ont prouvé jusqu'à l'évidence que ces tendances sont de l'essence du primitif et sincère christianisme. Ils étaient à coup sûr dans leur droit. Mais pour ce qui est de présenter comme une objection contre le christianisme ce qui précisément fait sa gloire, ce qui constitue le caractère où se manifestent avec le plus d'éclat sa vérité et sa haute valeur, voilà ce qui accuse un obscurcissement d'esprit que l'on ne s'expliquerait point, si l'on ne savait que les têtes qui en sont affligées, et il y en a des milliers aujourd'hui en Allemagne, ont été absolument fêlées et faussées par l'hégélianisme, cette école de platitude et d'inintelligence. Impossible en effet de ne pas reconnaître que la tendance ascétique appartient en propre au christianisme dès son origine, tel qu'il est sorti de la substance intime du Nouveau Testament pour se développer dans les écrits des Pères; l'ascétisme est le sommet de perfection où tout tend à s'élever. La doctrine du célibat est déjà formellement enseignée dans le Nouveau Testament (*Matth.*, XIX, 11 ; *Luc.*, XX, 35, 37; *I Cor.*, VII, 1-11 et 25-40 ; *I Thessal.*, IV, 3 ; *I Joan.*, III, 3 ; *Apocal.*, XIV, 4). En éliminant le célibat, c'est-à-dire le point principal de l'ascétisme, le protestan-

à un plus digne objet que celui que leur offre l'amour terrestre, et qui se sentent intérieurement consumées d'un feu qui ne s'éteint plus. C'est là qu'on voit paraître ces modèles achevés de la perfection féminine, ces femmes d'un héroïsme tout idéal, disant avec sainte Agnès : « Retire-toi de moi, proie de la mort ; depuis « longtemps déjà je suis fiancée à un époux céleste ; il a « mis son signe sur mon front afin que je n'en souffre

tisme a déjà par là même apostasié le christianisme dans ce qui le constitue essentiellement. Cette apostasie devient visible, aujourd'hui que le protestantisme se confond de plus en plus avec le plus plat rationalisme, avec ce pélagianisme moderne qui aboutit à cet enseignement qu'un Dieu commode, un père aimable créa un jour le monde par manière de passe-temps, le créa fort joli et s'occuperait déjà d'en faire un autre encore plus joli et plus plaisant. Ce peut être là une religion très-commode pour des pasteurs amis du confortable, bien mariés, richement rétribués et fort instruits dans les sciences humaines, mais ce n'est point du tout le christianisme ».

« Pour ne rien laisser dire à Jésus qui fût en opposition avec les idées d'à présent (chez les protestants), on s'est hâté d'atténuer sa pensée, en disant qu'il n'avait en vue que les circonstances présentes, et que s'il avait recommandé le célibat, c'était afin d'affranchir ses disciples de tout ce qui pourrait les gêner dans leurs travaux apostoliques ; mais le contexte ne permet pas de s'arrêter à ce sens, non plus que certain passage parallèle, par exemple, *I Cor.*, VII, 25 ». Strauss : *Vie de Jésus*. Ern. Renan exprime la même pensée dans sa *Vie de Jésus* ; il dit que le parfait chrétien c'est le moine qui se soumet aux règles ayant pour objet de réaliser l'idéal évangélique. « La morale traditionnelle », dit Kirkegaard, « ne condamnerait pas assez fortement les passions de l'homme, si le renoncement au monde n'était çà et là présenté comme une absolue nécessité, par exemple en ce qui regarde la virginité vouée à Dieu ».

Le protestantisme a semblé s'apercevoir qu'il lui manquait quelque chose sous ce rapport de l'ascétisme, et il a créé l'institut des diaconesses. Il a enfin vu que le monde est trop misérable et trop pauvre pour pouvoir se passer de la charité, qu'il faut donc la sœur de charité, dont l'amour virginal sait embrasser tout ce qui souffre, et qui, comme Marie,

« pas d'autre que lui ; je lui garde ma fidélité à jamais, « je me donne à lui sans retour. Il s'est uni de corps à « moi ; son sang a empourpré mes joues. J'aime le Christ, « et j'entrerai dans sa chambre nuptiale, lui dont la mère « est vierge, et dont le Père ne connaît pas de femmes. « C'est à lui que je suis fiancée, à lui que les anges « servent, et dont la beauté efface l'éclat du soleil et de « la lune. Le royaume de ce monde et ses pompes, « j'ai tout méprisé pour l'amour de mon Seigneur Jésus-« Christ. Je l'ai vu, j'ai cru en lui, *je l'ai aimé*[1] ». — Par la nature même des choses, la vie virginale se manifeste par la fuite du monde et de ses vanités, par le renoncement et le sacrifice. La vie régulière avec ses trois vœux de pauvreté, de chasteté et d'obéissance était donc le fruit naturel que devait porter la virginité. Le vœu qui consacre le cœur à Dieu est le seul lien qui soit en état de le garder contre lui-même, contre sa propre inconstance et ses caprices.

C'est ici que réside le principe de toute noble et sainte vie, de tout amour intérieur ; de là vient ce caractère

devient la mère et la sœur de tous ceux qui n'en ont point. Par là du moins le protestantisme de nos jours s'est en partie lavé de la honte que lui avaient imprimée ses fondateurs, qui par leurs outrages contre la virginité avaient mis leur religion au-dessous du paganisme, puisque celui-ci honorait la virginité jusqu'à en faire une institution politico-religieuse. Mais il ne faut pas qu'il s'arrête à mi-chemin ; il ne peut honorer la virginité sans rendre un culte à celle qui est la Reine des Vierges, à celle en qui la virginité s'est manifestée dans toute sa beauté et sa grandeur. Dans le cas contraire, l'institut des diaconesses, au lieu d'être une fleur vivace, ne serait qu'un rameau desséché, planté dans un sol incapable de lui rendre la vie.

[1] *Breviar. Rom.*, in Fest. S. Agnet.

d'intime profondeur qui distingue notre civilisation chrétienne. On vit autrefois dans ces demeures la patricienne romaine, la fille des Scipion, des Marcellus, des Anicius, des Paul-Emile, dire adieu aux pompes mondaines, déposer sa robe de pourpre, ses riches parures de bijoux, se faire la compagne de celle qui, hier encore, était son esclave et ne se tenait devant elle qu'en tremblant, et lui dire : Viens, ma sœur, vivons pour le céleste Epoux ! Et elle, qui auparavant se faisait porter par des esclaves, pour qui une robe de soie était un fardeau trop lourd [1], va maintenant relever les malades gisant dans les rues, elle les porte elle-même sur ses épaules dans sa maison, elle lave leurs plaies [2]. Les Barbares eux-mêmes prirent de là une plus haute idée de la femme chrétienne. La Vierge avait projeté sur tout son sexe le reflet de sa beauté immaculée ; les vierges et les mères avaient reçu une sorte de consécration sainte de celle qui est à la fois vierge et mère. « Réjouis-toi, ô Eve », dit saint Bernard [3], « toi par qui le mal et le déshonneur ont envahi « ton sexe. Le temps est venu où cette honte sera lavée. « Parle maintenant au Seigneur, ô Adam, et dis-lui avec « un sentiment de profonde reconnaissance : La femme « que vous m'avez donnée pour compagne m'a donné du « fruit de vie, et voici que je suis régénéré ». Maintenant, en effet, l'ignominie séculaire qui pesait sur la femme a disparu, et tandis que, auparavant, elle n'était rien que

[1] Hieronym., *Ep.* XXVI, *ad Pamach.*

[2] Id. *Ep.* XXX, *ad Ocean.* ; *Ep.* XXXVII, *ad Eustoch.* ; *Ep.* XVI, *ad Princip.*

[3] *Serm.* XVII. *De divers.*

la bête de somme de la maison et qu'un vil instrument de plaisir, la voici devenue la reine honorée des cœurs, elle règne dans l'intérieur de la famille, protégée et défendue par sa sublime dignité de mère chrétienne.

La position des femmes[1] dans l'antiquité paraît avoir une connexion avec la vieille tradition conservée dans les livres sacrés de l'Inde et de la Grèce aussi bien que dans la Bible, savoir que *la compagne de l'homme était devenue sa séductrice et qu'elle avait introduit le mal dans le monde.* — Conséquemment la malédiction pesait sur la tête de celle qui avait été la cause du mal. Exclue de la société civile, dont les lois la déclarait pour toujours en tutelle et privée de tout droit, elle occupait la dernière place dans la famille: dégradée par une constante captivité, déshonorée par la polygamie et le divorce, elle descendait au rang d'esclave de l'homme, et d'une sorte de marchandise que l'on achète et que l'on vend. Lorsque, après cela, elle cherchait à adoucir sa dure condition, lorsque, rompant les liens qui la retenaient captive dans la maison de l'homme, elle parvenait par l'étalage de ses charmes à subjuguer les hommes d'état, les philosophes et les artistes, elle n'avait rien gagné sinon de se déshonorer avec eux; devenue courtisane, l'espèce de domination qu'elle exerçait n'était pour elle qu'une nouvelle honte. Entre l'esclavage et la domination honteuse d'une Phryné ou d'une Aspasie, il n'y avait plus de libre pour elle qu'une seule place, rester vierge en s'enfermant dans un temple comme prêtresse ou comme vestale. Et qui

[1] Cf. Ozanam : *Etudes germaniques.*

pourrait affirmer qu'il n'y avait pas là une faible réminiscence de l'antique oracle qui annonçait que le salut viendrait au monde par une vierge ?

Le christianisme, en effet, en sauvant tout le genre humain, abolit tout spécialement, par la doctrine de la vierge-mère, l'ignominie qui pesait sur la femme. Et si toutes les suites du péché n'ont pas été anéanties pour elle non plus que pour nous tous, cependant les inconvénients moraux ont été corrigés. Il était impossible que la religion méconnût l'inégalité effective et réelle qui existe entre les sexes ; mais elle enseigna l'égalité des âmes[1]. La faiblesse des filles d'Eve aurait succombé sous le fardeau du sacerdoce, mais elles ont participé à la puissance de la prière, comme à la gloire et à la dignité de la vertu[2]. Elles ont été placées sur les autels, et les papes se sont agenouillés devant leurs images. Elles sont demeurées étrangères aux peines et aux travaux de la vie politique, mais elles ont eu part à toutes les libertés civiles. Elles ont créé les mœurs plus puissantes que les lois. Elles ont eu la première et la meilleure part de l'éducation[3] d'où dépend l'avenir des peuples. La distribution des aumônes

[1] Clem. Alexandr., *Pedag.* I, 4 ; Gregor. Nazianz., *Or.* XXXI. Augustin., *Serm.* LI, CXC, *De civit. Dei*, III, 21. Parlant de la loi *Voconia* qui excluait les filles de l'héritage maternel, (Cicero, *De Republic.*, III, 7), il dit : *Qua lege quid iniquius dici aut cogitari possit, ignoro.* — Moy, *Le Droit matrimonial des chrétiens*, p. 278.

[2] Gregor. Nyss., *Orat.* I. *In verba : Faciamus hominem.* Chrysost., *Hom.* XXX, 2, *in Rom.*, décrit leur constance dans le martyre et leurs excellentes vertus. *Hom.* XXXI.

[3] Cf. Chrysost., hom. : *Sur le choix d'une épouse*, (tom. IV, pag. 193 de notre traduction). Hieronym., Comm. in Tit., c. 2, Ep. CVII, CXXVIII.

est leur fonction spéciale. Leur compétence embrasse trois choses qui pénètrent jusqu'au plus profond de la vie : la maternité, la pauvreté, la douleur[1].

Même transformation dans la vie de famille. Devenue épouse par choix et librement[2], la femme siége comme une reine au milieu de ses enfants; l'épouse exerce la fonction d'apôtre auprès de son époux[3], les sœurs sont les anges gardiens de leurs frères. Même pour celles qui ont failli, la réhabilitation est possible, et la couronne de la sainteté est gagnée par les Afra, les Pélagie, les Marie l'Egyptienne, les Aglaé, les Thaïs[4].

Désormais l'on pourra dire que rien ne se fera de grand dans l'Eglise, sans qu'une femme y mette la main. Dès le commencement on en vit un grand nombre affronter le martyre dans les amphithéâtres, d'autres se retirer dans les déserts pour y mener la vie mortifiée des anachorètes. Bientôt après Constantin planta l'étendard de la sainte croix sur le Capitole, et sainte Hélène éleva le labarum sur les ruines de Jérusalem. Clovis invoque à Tolbiac le Dieu de Clotilde ; sainte Monique achète par ses larmes la conversion de son Augustin ; sainte Nonne élève saint Grégoire de Nazianze; Anthuse, saint Chrysostome; saint Jérôme dédie sa traduction des livres

[1] Cf. La peinture de Placilla par Théodoret (*H. E.* v, 19). Nil., *Perister.*, I, 3.

[2] Clem. Alexand., *Strom.*, II, 23. Augustin., *Ep.* CCLIV.

[3] Tertull., *Ad uxor.* II, 7. August., *De conjug. adult.*, I, 17. Chrysost., *Hom.* LXI, *in Joan.* Asterius Amas., hom. *An liceat dimittere uxorem.*

[4] Chrysost., *Hom.* LXVII, *in Matth.*, Ruinart, *Act. Martyr.*, p. 454. *Act.* SS. *Bolland.*, XIV Mai, p. 201.

saints à sainte Paule et à sa fille Eustoquie; saint Basile et saint Benoît, les premiers législateurs de la vie monastique, sont aidés par leurs sœurs Macrine et Scolastique, et saint François l'est par sainte Claire. Dans les siècles suivants, les chastes mains de la comtesse Mathilde soutiennent le trône chancelant de Grégoire VII. La sagesse de la reine Blanche dirige le gouvernement de saint Louis. La pucelle d'Orléans sauve la France, sainte Catherine de Sienne va hardiment trouver le Pape à Avignon et le détermine à retourner à Rome. Isabelle de Castille préside à la découverte du Nouveau-Monde. Enfin, dans les derniers temps, nous voyons une sainte Thérèse figurer parmi la foule des évêques, des docteurs et des fondateurs d'ordre, par qui fut opérée la réforme intérieure de l'Eglise ; saint François de Sales cultiver l'âme de sainte Françoise de Chantal comme une fleur exquise, et saint Vincent de Paul confier à Louise de Marillac l'organisation des sœurs de charité [1].

« Constantin », dit M. Troplong [2], « abrogea la tutelle « contre nature à laquelle les femmes étaient assujéties, « il reconnut aux femmes majeures des droits égaux à « ceux des hommes. La même année (321), qui est déjà « mémorable par sa loi sur les affranchissements, il con-

[1] De quelle manière les prétendus réformateurs ont compris la vocation de ces femmes qui coopèrent à l'œuvre du salut avec les hommes, un passage des Centuriateurs sur saint Boniface le montre (*Cent.* VIII, c. 10, p. 451, éd. Bas., 1624) : *Traxit secum ex Anglia mulierum gregem ; ut ubique locorum suas inveniret amicas... Ac aliis quibusdam abbatissis familiaris fuit... ad quas cum scribit, plerumque se peccatorem fatetur, conscius sibi sanctæ cum illis consuetudinis* (*!!*).

[2] *Op. cit.*, p. 295.

« céda à toutes les mères le droit général de prendre part « à la succession de leurs enfants. Entre Constantin et « Justinien ce placent des événements qui prouvent que « la femme a su s'élever à la hauteur de ses nouvelles « destinées. Il y a des femmes qui soutiennent les empires, « d'autres qui les convertissent ; il y en a pour la culture « des lettres, pour les aventures romanesques, pour de « sublimes renoncements religieux, pour toutes les « choses enfin qui alimentent ce grand drame qui va se « dénouer par le moyen âge. Déjà donc les femmes mar- « chent à la tête de leur siècle, conduisent de grands « événements ». Mais les femmes demeurèrent femmes, et les hommes, hommes; tandis qu'au déclin de la Grèce et de Rome les femmes marquantes renonçaient aux attributs propres à leur sexe, je veux dire la chasteté et la pudeur; les femmes prenaient les mœurs des hommes et les hommes celles des femmes [1]. Le christianisme n'a pas émancipé la femme ; l'émancipation de la femme remettrait de nouveau en question l'existence de la famille, elle ferait surgir la concurrence des sexes, qui aurait pour conséquence nécessaire l'asservissement de la partie la plus faible comme autrefois.

Chez les Germains, l'Eglise usa principalement de deux moyens pour mettre fin à la servitude dégradante des femmes : elle supprima la polygamie, et défendit le divorce. Le principe une fois posé que le droit est égal pour la femme et pour l'homme dans toutes les affaires

[1] Apulei, *Metam.*, VIII. Salvian. *De gubern. Dei*, VII.

conjugales et domestiques, ces deux abus durent tomber d'eux-mêmes [1].

Mais son influence s'exerçait aussi sous une autre forme moins rigoureuse, en se modifiant selon les circonstances des temps et des lieux, pour s'accommoder autant que possible aux exigences des passions humaines, en gouverner les mouvements et en éviter les explosions dangereuses. Avant qu'elle eût dégénéré en galanteries insipides ou coupables, la chevalerie était une bonne et sainte institution. Tout ce qui était sans arme et sans force trouvait en elle aide et protection ; elle prenait la défense de la veuve lésée dans ses intérêts, de l'épouse trahie, de l'orphelin livré à un tuteur déloyal.

Puisque la virginité est le fruit le plus sublime de l'esprit évangélique, la plus forte preuve et l'effet le plus éclatant de ces vertus et de ces énergies d'en haut, dont le divin écoulement ne cesse de descendre dans notre vie d'ici-bas pour la consacrer et la féconder, où doit-on la trouver plus nécessairement et plus pure que dans ceux qui ont pour mission de prêcher l'Evangile [2] ? Il fallait un sacerdoce virginal pour célébrer les mystères du Fils de la Vierge; des mains virginales pouvaient seules toucher le corps virginal du Fils de la Vierge ; il ne convient qu'à des chastes de prêcher la chasteté ; celui-là seulement, qui a tout sacrifié par un renoncement volontaire, peut convenablement et avec autorité exhorter ses frères

[1] *Una lex est de viris et feminis.* Harduin., III, p. 2005. Phillips, *Histoire germanique,* I, p. 209. *Tacit., Germ.*, c. 18.

[2] La virginité et le sacerdoce sont inséparables. — *Propria sacerdotis pudicitia est,* dit saint Jérôme (*In Ephes.*, c. 1).

à l'abnégation parfaite et au pur amour de Jésus-Christ. C'est à cette condition que les prêtres seront dignes de la mission que le Christ, le patriarche suprême de la nouvelle race, leur a confiée de régénérer spirituellement ce qui a été engendré charnellement, de continuer l'exercice de son sacerdoce éternel. Ils doivent être les pères des nouveaux-nés qui naissent en Jésus-Christ ; étant donc les pères d'une race spirituelle, il faut qu'ils soient exempts de la paternité charnelle. Liés comme Jésus-Christ, par un mariage mystique avec la virginale Eglise de Dieu, ils doivent lui susciter sans cesse de nouveaux enfants, fonder un royaume spirituel, et, par la parole et les sacrements, par la vertu sanctifiante que l'Ordre a mise en eux, propager la vie surnaturelle dans toutes les contrées et dans tous les siècles [1].

Il était hardi de la part de l'Eglise de ne vouloir pour

[1] *Præcepta hæc non de nostro exsculpsimus, sed antiquorum Patrum sanctiones propalamus,* dit saint Grégoire VII. (*Ep.* II, 67). *Concil. Illiber.*, can. 33. *Concil. Neocæs.*, can. 1. Epiphan., *Expos. Fid.*, n. 21. *Concil. Tolet.*, VIII, can. 6. Augustin., serm. XLI, *de Temp.* Thomass., *Vet. et nov. discip.* p. I, l. II, cap. 60-67.

Que la continence soit quelque chose qui rapproche du ciel et d'agréable à Dieu, c'est la conviction profonde de tout le genre humain, qui regarde les fonctions sacerdotales comme inconciliables avec le commerce charnel. Le prêtre israélite devait être pur pour entrer dans le sanctuaire. *Levitic*,. XV, 18. Il en était de même chez les païens. Cf. Orig., *C. Cels.*, VII, 48. Porphyr., *De abstin.*, IV, 364. Virgil., *Æneid.*, VI, 661. Just. Lipsius, *De Vestalib.*, c. 6. Ovid., *Fast.*, II, 327 seqq. Tibull., *Eleg.*, II, 1, 11, 12. Nous retrouvons les mêmes principes dans l'Inde, en Chine et jusqu'au Pérou et dans le Mexique. Cf. De Maistre, *Du Pape*, liv. III, ch. 3. — Volk, *Le Célibat*, Ratisbonne, 1841. — Le protestantisme, en permettant à ses pasteurs les secondes noces, s'est mis en contradiction formelle avec un commandement deux fois formulé par l'apôtre (*I Tim.*, III, 2. *Tit.*, I, 6) : « L'évêque ne peut avoir été le mari que d'une seule femme ».

prêtres que des vierges. On a dit quelquefois que le célibat sacerdotal exigé par l'Eglise catholique était l'effet d'un calcul purement humain. Les hommes ne calculent pas de la sorte, un calcul humain aurait donné un résultat tout contraire. Quelle autre religion que celle du Christ eût jamais conçu l'idée de composer exclusivement de vierges un clergé dont les membres se comptent par centaines de mille et sont répandus surtoute la face de la terre ? Quel homme eût osé demander un tel sacrifice au genre humain ? Seule l'Eglise, se tenant à la porte de son sanctuaire, pose, à quiconque se présente pour y entrer, cette question : *Voulez-vous être chaste comme un ange du ciel*[1] ? Seule, elle a tenu ce langage durant tous les siècles de sa longue existence, seule, elle peut le tenir. C'est qu'elle croit à la toute-puissance de la grâce, à un commerce incessant de Dieu avec l'âme à lui consacrée, de Dieu qui rend fort le faible et puissant l'infirme. Elle sait que, dans son propre sein, il jaillit des sources de force et de vie pour dompter la fougue de la nature et des sens. A cette question, plus d'un sujet richement doué cependant de toute sorte d'avantages, plus d'une vocation apparente s'en retournera triste comme le jeune homme de l'Evangile[2]. L'Eglise n'en tient aucun compte, dès que manque la condition capitale[3]. Ce que vaut une âme virginale, qui saurait le dire ? Tous les autres avantages sont de la terre, la chasteté virginale n'est pas de la

[1] Cf. *Pontif. Rom.*, in ordin. subdiac.

[2] *Luc*, XVIII, 23.

[3] *Luc*, XVIII, 22.

terre[1]. Quand le Seigneur célèbre ses mystères, comme celui de la cène, il veut avoir à ses côtés au moins une âme virginale et chaste comme celle de Jean, l'apôtre vierge. Confiante dans la promesse de son divin fondateur, l'Eglise croit fermement qu'il y aura toujours dans le monde une multitude d'âmes qui brigueront l'honneur de se vouer à la virginité pour se mettre à son service, que la grâce du Seigneur, qui est assez puissante pour susciter des enfants à Abraham du sein même des pierres, saura bien lui trouver une élite sacerdotale même dans les temps de la plus profonde corruption.

Cependant cela ne devait se faire que progressivement. Lorsque les apôtres furent appelés, la virginité n'existait pas encore comme institution. Elle devait sortir de l'exemple du Seigneur et de celui de sa virginale mère. Ce qui pouvait se faire dès le commencement, se fit. On commença par mettre au ministère pastoral cette condition et cette règle : que l'évêque n'ait été marié qu'à une seule femme ; parmi les nouveaux convertis, l'Eglise ne prenait pour les élever à la dignité de pasteur des âmes que ceux qui n'avaient jamais divorcé, ou qui, étant devenus veufs, ne s'étaient point remariés. Puis nous trouvons la loi de la continence imposée aux ecclésiastiques jusque dans le mariage. Avec le progrès du temps, lorsque les principes chrétiens auront pris racine et porté des fruits, le choix de l'Eglise se restreignit aux hommes non mariés et pour le moins aux veufs. Enfin longtemps avant la cessation des grandes persécutions qui rempli-

[1] *Prov.*, XXI, 11.

rent les trois premiers siècles, nous trouvons le vœu de virginité admis comme règle absolue dans le clergé.

Ce vœu marque la ligne qui sépare la simple vie humaine avec ses inclinations naturelles, vie approuvée parmi les chrétiens, et sanctifiée, vie qui est nécessairement celle du plus grand nombre, d'une autre vie plus parfaite, librement choisie par un petit nombre et qui repose sur des inclinations et des espérances surhumaines, ainsi que sur un secours surnaturel. Par ce vœu l'homme reporte une fois pour toutes ses aspirations du bonheur terrestre vers le sacrifice seul, et pour son partage il choisit Dieu seul. Comment le clergé, dont le seul nom signifie *Dieu pour partage*, pourrait-il avoir un autre partage que celui-là? C'est lorsque l'empire romain considérait l'Eglise comme son mortel ennemi et faisait tous ses efforts pour l'anéantir, c'est précisément alors que le clergé choisissait son unique partage sous l'influence sans cesse grandissante du spiritualisme chrétien, et sous l'impulsion du sentiment chrétien. C'est ainsi qu'on en vint à considérer la virginité comme une condition à remplir pour entrer dans la compagnie de ceux qui avaient pour mission de conduire et de paître le troupeau du Christ et qui pour cela même étaient les plus exposés aux hostilités du monde.

Ainsi ce vœu de virginité que le juif avait en horreur, que tout le paganisme regardait comme une contradiction à la destinée de l'homme, est devenu une institution et une puissance sur la terre. Il fut tenu pour la consécration spéciale de ceux qui devaient continuer l'œuvre du Seigneur, comme la condition et le gage de leur victoire sur le monde, de leur succès dans leur vocation et

leur mission, comme la condition de leur indépendance et de leur durée, de leur courage et de leur esprit de sacrifice, comme une marque qu'ils sont dignes de conduire les autres et de servir de modèle à ceux qu'ils doivent gouverner.

Et il faut qu'il en soit ainsi dans tous les temps. Car ces principes sont fondés sur la nature des choses. Ceux-là seuls sont capables de lutter avec succès contre le monde, qui n'ont rien à redouter de sa colère ni à espérer de ses bonnes grâces. Tout pouvoir exercé sur les âmes suppose le sacrifice, et s'il est séparé du sacrifice, il devient infidèle à son origine et impuissant. Ceux qui tiennent la place du Christ dans le gouvernement des âmes sont obligés de le suivre ; or, suivre, c'est imiter, et c'est cette imitation qui marque la limite entre le terrestre et le céleste, entre le naturel et le surnaturel [1].

La confiance de l'Eglise n'a pas tourné à sa honte. Il y a plus de dix-huit siècles qu'elle passe entre les rangs de ses ennemis qui l'observent avec des milliers d'yeux ouverts. Le monde sent que la virginité de tant de fils et de filles de l'Eglise est sa plus belle, sa plus sublime parure, le sceau étincelant de l'Esprit qui la gouverne, qu'il est sans force contre une institution qui dispose de puissances semblables, et qui le condamne lui-même. Un seul exemple de cette nature est une preuve de la divinité d'une religion, et une preuve que rien ne saurait réfuter, car c'est l'effet d'une puissance surhumaine et qui se trouve au-dessus de tout, que peut faire une civilisation

[1] Allies, *The formation of Christendom*, p. 355.

purement humaine, même la plus riche et la plus haute. De là ce triomphe du monde quand il a découvert une tache dans le pur cristal d'une âme virginale, comme si l'Eglise venait de perdre l'une des belles perles de sa couronne; de là cette joie d'une malignité diabolique, quand par hasard un prêtre de l'Eglise a laissé se ternir en lui l'or pur de la chasteté, et que le monde peut lui dire : Te voilà blessé comme nous, tu es devenu comme l'un de nous[1].

[1] Sur l'importance du célibat ecclésiastique, Ozanam a écrit ces lignes: « Si l'épiscopat était une magistrature, le clergé formait une armée : il y fallait une discipline, et ce fut le célibat. Dès les temps apostoliques, la loi interdisait le mariage aux évêques et aux prêtres, et trois conciles du quatrième siècle, ceux d'Elvire (305), de Carthage (390) et de Turin (397), avaient imposé la continence au clergé d'Occident; d'où il suit qu'il n'y a rien de plus ancien que cette règle, qu'on a représentée comme une entreprise de Grégoire VII. Le sacerdoce chrétien voulait toute la vigueur de la virginité et toute l'indépendance d'une vie solitaire. Il était nécessaire que le prêtre pût s'enfoncer dans des contrées inconnues, parmi les infidèles, sans regarder derrière lui. Il ne fallait pas qu'il eût besoin de la faveur des grands, ni de la complaisance de la foule, ni d'autre chose que du pain de chaque jour qui ne manque jamais. Il était aussi de l'intérêt des nations que le sacerdoce ne pût devenir héréditaire; qu'il attendît ses recrues de la société laïque; qu'il y tînt pour ainsi dire par ses racines. Et cependant, si tout le monde pouvait se jeter dans l'Eglise, il convenait qu'en y entrant on y trouvât le célibat comme une compensation aux priviléges de cléricature, et que la grandeur du sacrifice fît hésiter sur le seuil ceux qui ne seraient pas appelés. Rien donc n'était plus sage, mais pour les barbares rien n'était plus nouveau. Ce qui faisait l'orgueil et la force du barbare, c'était moins encore ses armes que sa famille ; c'était la fécondité de sa femme et la vigueur de ses fils; c'était une nombreuse lignée de parentées qui tiraient l'épée avec lui dans les batailles, qui juraient pour lui devant les juges s'il était accusé, qui devaient poursuivre la vengeance de sa mort. Quand donc les Germains convertis recrutèrent les rangs du sacerdoce, il ne renoncèrent pas sans murmure à ces puissantes attaches de la nature humaine... Ce

La virginité a élevé comme une grande muraille, un puissant boulevard derrière lequel se sont abrités pendant dix-huit siècles les biens les plus précieux et les plus saints de l'humanité, et qui les a préservés et les préservera des flots dévastateurs de la sensualité que suivent toujours la violence cruelle et la destruction. Elle a communiqué aux individus comme aux peuples une nouvelle jeunesse, elle a rafraîchi le sang des nations, elle a donné des ailes aux âmes pour s'envoler dans les régions de l'idéal. Elle a fait des millions de saints, fondé par milliers des asiles pour le développement des plus nobles facultés de l'homme, créé des établissements pour l'apprentissage et la pratique de tous les arts et de toutes les sciences; elle a prêché, enseigné, nourri les pauvres, soigné les malades, cultivé la terre et colonisé [1]. Avant tout, ces fondations étaient des demeures de paix, des

fut un spectacle profitable que celui d'un grand peuple sacerdotal affranchi des instincts de la chair, qu'on avait crus si longtemps irrésistibles. Quand on vit ces hommes sans enfants, qui prenaient le genre humain pour famille et les nations pour leur postérité, on commença à connaître quelque chose de plus pur et de plus fort que l'autorité paternelle, une paternité des âmes, un pouvoir dégagé des liens du sang. On comprit la possibilité du dévouement pour des intérêts moins étroits que ceux de la parenté : et l'idée du bien public se fit jour. Mais l'exemple décisif et qui achevait d'éclairer les esprits, c'était celui du clergé monastique ».

L'importance du célibat sacerdotal a été reconnue par des protestants, tels que Steffens (*Carricaturen des Keiligsten*, t. II), et Luden (*Histoire du peuple allemand*, tom. VIII, p. 566).

[1] « Les trois huitièmes des villes et des bourgs de France doivent leur existence aux moines ». Montalembert, *loc. cit.* — En Allemagne la proportion serait encore plus considérable. L'évêché et l'abbaye firent plus pour la civilisation et le développement des cités que le commerce et le luxe des palais impériaux.

oasis de sainteté au milieu du désert du monde; le cœur qui se renonçait lui-même pour vivre tout entier à l'amour éternel et travailler à se sanctifier, trouvait là un imperturbable repos en Dieu, adressait de là ses prières au ciel pour le salut éternel et la bénédiction temporelle des hommes, pour le roi et pour le peuple, pour la patrie et l'Eglise, demandant à Dieu de faire descendre sur la terre la rosée de sa grâce. Et c'étaient là comme autant de centres vitaux d'où rayonnaient sur le monde la civilisation et les bonnes mœurs, la dignité de la vie et la paix[1].

[1] « Les communautés religieuses », dit Sa Sainteté Pie IX, « très-nombreuses dès l'origine, se sont fait remarquer de tout par le grand nombre de savants et de saints qu'elles ont produits, hommes qui, enflammés d'amour pour Dieu et leurs semblables, ne connaissaient d'autre plaisir que de mettre tous leurs soins à porter jour et nuit dans leur corps la mortification de Jésus-Christ Notre-Seigneur, à propager la foi catholique d'un bout du monde à l'autre, à souffrir avec joie toutes les amertumes, tous les tourments et la mort même; à arracher les peuples grossiers et barbares aux ténèbres de l'erreur, à la sauvagerie de leurs mœurs, à la tyrannie de tous les vices pour les conduire à la lumière de la vérité évangélique, à la pratique des vertus et de la morale chrétienne; à cultiver, entretenir ou faire naître les lettres, les sciences et les arts. Revêtus de la grande miséricorde de Jésus-Christ, il n'est pas un acte d'héroïque charité qu'ils n'aient pratiqué jusqu'à l'immolation de leur vie pour l'édification de la piété chrétienne, pour le soulagement des esclaves, des captifs, des malades, des pauvres ».

Tous les genres de métiers, dit Neander (*Histoire de l'Eglise*, t. II, IIe Part., p. 536), qui se pouvaient concilier avec les habitudes de la vie monastique étaient exercés là, et exercés selon l'esprit chrétien qui devait animer chaque profession. La prière, la lecture de la Bible, les chants pieux alternaient avec le travail corporel ou l'accompagnaient : ce fut le monachisme qui mit surtout en lumière le point de vue chrétien de l'égalité originelle de tous les hommes devant Dieu; aux distinctions admises dans la société civile, il opposa l'image de Dieu dont tous les hommes portent également l'empreinte...

« Les Bénédictins », a dit Guizot, « ont défriché « l'Europe ». « Une abbaye », dit A. Thierry [1], « n'était pas « seulement un lieu de prière et de contemplation, mais « c'était encore un asile public contre l'invasion de la « barbarie. Ce lieu de refuge pour les livres et les sciences « renfermait aussi des ateliers en tout genre, et ses terres « formaient une ferme modèle. C'était l'école où venaient « s'instruire ceux des conquérants qui, dans un intérêt « bien entendu, entreprenaient de cultiver et de coloniser « leurs domaines ». Mignet [2] et Cibrario appellent les monastères « des républiques agronomiques, indus- « trielles et économiques ». C'est à eux principalement que le commerce est redevable de son développement. Il fallait leur esprit de sacrifice, d'abnégation et de discipline pour transformer tant de friches stériles en terres

Le mépris des apparences terrestres et l'amour du prochain éclatèrent dans toutes les manifestations de la vie monacale... Les cloîtres devinrent des écoles qui se distinguèrent par les soins qu'elles donnèrent à la culture religieuse et morale, dans ces temps où l'éducation était si fort négligée.... Les moines méritèrent encore bien de l'humanité par la pratique de l'hospitalité et de la bienfaisance. Les monastères d'Egypte répandaient des subsistances dans les déserts arides de la Libye, ils faisaient partir des navires chargés de blé et de vêtements pour être distribués aux pauvres ».

Il en a été dans notre temps des monastères comme des forêts. Une industrie à courte vue a défriché celles-ci pour planter des betteraves à la place, et a supprimé ceux-là pour les transformer en fabriques. Mais le sol est devenu aride et stérile, dès qu'il a manqué d'un régulateur pour l'humidité et la chaleur, et les fabriques sont devenues d'affreuses bourgades qu'habitent la pauvreté, la misère et le vice.

[1] *Essai sur l'histoire du Tiers Etat*, ch. I.

[2] *Mém. sur l'introduction*, etc., Acad. des sciences morales, t. III, p. 813, 816. Cibrario, *Della œconom. polit. del mod. ev.*, II, c. 6.

cultivées et fertiles [1]. Les moines percèrent les vieilles forêts, régularisèrent les cours d'eau, desséchèrent les marais, conquirent au moyen de digues des terrains fertiles sur les eaux. Dans le Nord ils activèrent les relations commerciales et fondèrent l'industrie. Ailleurs ils entretenaient les forêts et en créaient de nouvelles. Dans les contrées septentrionales ils s'appliquaient de préférence à l'élève du bétail, et dans les climats tempérés à la culture des céréales, des légumes ou du vin. C'est par eux que les métiers ont progressé [2]. « L'agriculture perfectionnée « est originaire des cloîtres », dit Roscher [3]; « c'étaient « des écoles de progrès économique, en même temps que « spirituel. La Norwége a reçu d'eux tout ce qu'elle cul- « tive de fruits. Les travaux d'irrigation de la Lombardie « ont été pour la plupart faits par des hommes d'église ». C'est dans les cloîtres qu'on a vu commencer la division du travail. « J'ai vu des livres d'opérations cadastrales « du XIIIe et du XIVe siècle », dit A. de Tocqueville [4], « lesquels sont des chefs-d'œuvre de méthode, de clarté, « d'exactitude et d'intelligence. Ils deviennent plus « obscurs, plus imparfaits, plus embrouillés, à mesure « qu'ils sont plus nouveaux, en dépit du progrès général « des lumières ». Les monastères appliquaient en grand

[1] Cf. Périn, *De la richesse*, I, p. 240 seqq.

[2] Cf. Hurter, *Innocent III*, p. 561. La Chartreuse de Paris donna l'élan à la culture des fruits en France et dans tout l'Europe. Beer, *Histoire générale du Commerce*, Vienne, 1860, page 160.

[3] *Op. cit.*, sup.

[4] *Op. cit.*, supr. 18, cf. principalement Volz, *Histoire de l'Agriculture*. Leipzig, 1852, p. 158.

le principe de la division du travail. « Les habitants du « fameux monastère de Bangor, dans le pays de Gall, « étaient divisés en sept sections, chacune de trois cents « personnes, ouvriers et manœuvres. Dans un monastère « Irlandais trois mille religieux se nourrissaient du tra- « vail de leurs mains. C'est ainsi que les moines frayèrent « la voie au travail libre, et préparèrent le développe- « ment de la bourgeoisie [1] ». « On peut affirmer », dit Mascher [2], « que les monastères, institutions issues de la « plus pure doctrine évangélique, ont été les berceaux « des arts, et que c'est à l'ombre des cloîtres que l'art s'est « pour la première fois dégagé du métier ».

La flamme de l'amour divin, apportée sur terre par le Seigneur, était désormais allumée, et répandait partout ses clartés. Ses rayons tombèrent sur le mariage, et sur l'amour terrestre qu'ils ennoblirent et sanctifièrent, donnant ainsi à l'unité et à l'indissolubilité du lien conjugal sa plus sûre sauvegarde. Aux mœurs grossières des peuples barbares faisant irruption dans le monde civilisé, comme à la corruption et à la sophistique des temps postérieurs, l'Eglise opposa, dans ses âmes consacrées à Dieu et en première ligne dans son sacerdoce, l'exemple d'une chasteté absolue, comme une preuve irréfutable; elle renverse toutes les objections et donne à ses lois matrimoniales une consécration inviolable par le spectacle d'une continence entière et parfaite. Le protestantisme a essayé de condamner la virginité, sous prétexte qu'elle

[1] Cf. W. Kisselbach, *le Progrès du Commerce universel.* Stuttgart, 1860, p. 154.

[2] Mascher, *Les métiers en Allemagne,* 1866, p. 33.

était une insulte au mariage. L'histoire a mis en lumière le lien essentiel qui les unit étroitement l'un à l'autre. Tous les deux plongent leurs racines dans le même sol, s'abreuvent à la même source, reposent sur la même pensée fondamentale, savoir, qu'il y a des serments prononcés devant Dieu et devant l'éternité, que l'homme ne doit point rompre, soit qu'ils obligent une âme envers Dieu, ou deux âmes entre elles devant Dieu pour toujours, savoir que la connaissance acquise par l'homme à l'heure de l'illumination, et l'état de vie choisi par lui restent une vérité et un devoir même dans ces moments où les nuages impurs de la sensualité se répandent sur son esprit; enfin qu'il y a une grâce assez puissante pour résister à tous les assauts d'un cœur soulevé par les folles passions. Le protestantisme a sapé la virginité, et il a ébranlé du même coup les fondements sur lesquels repose le mariage chrétien [1].

Cette terrible conséquence de l'erreur protestante s'est enfin montrée avec le temps, et l'hérésie aujourd'hui cherche avec anxiété, sans le pouvoir trouver, un moyen d'étayer la ruine imminente du mariage. Dès que les pasteurs et les docteurs des peuples n'ont plus exercé, par la pratique de la virginité, les facultés les

[1] « *Il n'est pas une des objections faites contre la vie du cloître, qui ne s'applique avec tout autant de force à la vie conjugale.* Le chrétien, le vrai sage, sait bien que jamais les obligations volontairement perpétuelles n'ont rendu l'homme malheureux d'une manière permanente : il sait au contraire qu'elles sont indispensables au triomphe de l'ordre et de la paix dans son âme. Ce qui le torture et ce qui le consume, ce n'est ni la règle ni le devoir : c'est l'instabilité, c'est l'agitation, c'est la fièvre du changement ». Montalembert, *Les Moines d'Occident*, I, page 103.

plus élevées de l'âme humaine, et que l'idéal de la chasteté n'a plus illuminé leur vie, alors le courage leur a manqué à eux-mêmes, et à leur parole, la force pour porter les autres à cette vertu. Et lorsque le sacerdoce virginal, qui seul est capable de protéger la pureté du mariage contre l'assaut et la pétulance des passions, eut disparu, alors fut rompue la digue qui avait jusque-là couvert la sainteté de l'union conjugale, et les eaux violentes de la sensualité en minèrent les derniers fondements. La loi conjugale cessa d'être sainte et inviolable dès quelle ne fut plus entre les mains d'hommes capables d'apprécier les choses de la vie d'un regard calme et impartial, d'un cœur libre et fort. Non, certes, si l'Eglise avait pesé avec la balance des hommes les forces dont dispose notre nature, ainsi que les difficultés à vaincre, si elle eût estimé avec un œil humain les probabilités pour et contre, jamais elle n'aurait fait un dogme de la virginité sacerdotale ni de l'indissolubilité du mariage. C'est dans les deux cas l'Esprit de Dieu qui l'a poussée, et qui a fait ce qui dépassait tous les calculs et tous les raisonnements humains. Depuis les réformateurs jusqu'aux modernes prédicants de l'émancipation de la chair, il a été démontré que qui touche à la virginité s'attaque aussi par le fait même à la sainteté du mariage. C'est elle seule qui élève une digue pour empêcher que les intérêts matériels et les jouissances sensuelles ne submergent toute notre vie ; c'est comme une voix qui appelle en haut, comme un témoignage toujours persistant de la nature supra-terrestre de l'homme.

Bien que la virginité ait pour but principal de faire vivre de la vie spirituelle, il est vrai cependant qu'elle

contribue au bien-être physique et social. Seule elle a le secret de mettre des bornes à l'accroissement formidable d'un trop plein de population énervée par l'immoralité, la pression et la faim, et de créer par l'influence de mœurs chastes des peuples forts, sains, contents de leur sort, tandis que tous les moyens indiqués par nos économistes sont entachés de cruauté et d'injustice, et forment des attentats contre la nature et la morale. Le siècle dernier avait condamné le célibat religieux, et détruit les monastères par la raison que la force des Etats croissait avec leur population. Aujourd'hui l'épreuve est faite. Le paupérisme, en compagnie de l'immoralité, de la soif des jouissances, de l'envie, de l'orgueil, et issu en grande partie de ces vices, le paupérisme se tient debout comme un spectre menaçant dans le fond du tableau. Maintenant on entrave le mariage comme auparavant on entravait le célibat religieux.

Rousseau [1], Warburtan [2] et Montesquieu [3] combattent le célibat, parce qu'il ralentit le mouvement de la population, et rend le travail plus dispendieux en diminuant le nombre des travailleurs. Aujourd'hui le problème est tout autre ; avec Malthus a commencé la réaction. L'Etat n'a que trois moyens de s'opposer à l'excès de population : le vice, la force, les influences morales. Qui oserait se prononcer pour les deux premiers [4] ? Rome périt par la

[1] *Lettre à l'Archevêque.*

[2] *Divin legat. of Mos.* II, 5.

[3] *Esprit des Lois*, XXIII, 21.

[4] Cf. Eugel, *La situation des classes laborieuses en Angleterre.*

dépopulation, et celle-ci était la suite des vices. Aucune loi ne pouvait plus créer le mariage chaste, cette source unique d'une population nombreuse et saine. La dépopulation et le surcroît de population sont deux périls que l'Eglise sait écarter. Elle favorise le mariage, mais elle en éloigne les abus ; elle n'en redoute point la fécondité, mais elle exhorte au travail. Elle modère indirectement la population, elle en prévient l'excès par le célibat des prêtres et des ordres religieux, lesquels, en servant de modèles aux personnes non mariées, sont une prédication continuelle de chasteté [1]. C'est encore elle qui éloigne le fléau des enfants illégitimes et celui des mariages contractés sans réflexion et prématurément. La prohibition du mariage pour défaut de moyens de subsistance ôte au pauvre ce dont il a le plus besoin : la consolation, l'attache morale de la famille, le bonheur du foyer domestique : le mariage légitime lui étant interdit, il se livre au concubinage et surcharge la société de ses bâtards, semence malheureuse dont la multiplication ne peut avoir que des suites funestes [2].

La prohibition étant démontrée impuissante en même temps que contraire à la morale, il ne reste plus d'autre ressource que le crime et les vices contre nature : deux

[1] « Le nombre des femmes que la disproportion des sexes empêche de se marier est, en Angleterre et dans le pays de Galles, d'environ 400.000. Les femmes vivant hors mariage dépasse 1,500,000 ». *Gazette génér. d'Augsb.*, 1868, p. 155.

[2] Ces prohibitions ont été supprimées en Prusse, en Angleterre, en France, dans le Palatinat Bavarois ; et les mœurs y sont en progrès, et la misère ne s'est pas accrue. Les Papes se sont toujours prononcés contre de telles prohibitions. Cf. Schutz, *Revue d'économie politique* de Tubingue, 1848.

moyens déjà proposés par Platon [1] pour sa république idéale, et admis également par Aristote [2]. Mais le crime d'infanticide autorisé amènera, excité par l'égoïsme et l'intérêt, infailliblement la dépopulation [3]. Dans les pays catholiques, tant que la foi y est vivante, nous voyons, en dépit ou plutôt à cause du célibat religieux, constamment monter le flot d'une population vigoureuse et saine [4]. Partout où le principe du bien-être matériel est arboré par une société comme son principe dominant, le nombre des mariages et des unions illicites pourra augmenter, mais leur fécondité diminuera dans la même proportion. Qu'un luxe exagéré passe encore dans les mœurs, nous verrons alors une désertion générale du mariage qui sera toujours en raison directe avec le progrès de la décadence des mœurs chez les deux sexes, et la décroissance de la population [5]. Les lois civiles sont

Legg., p. 740, *Rep.*, p. 460.

[2] *Politic.*, IV, 14.

[3] Cf. Roscher, *Système d'économie politique*, I, p. 467, où il fait un parallèle entre les conditions et les professions anciennes et modernes. Périn, *De la richesse*, I, p. 560, seqq.

[4] Pour les pièces justificatives, voir Périn, *op. cit.*, p. 595. L'immoralité chez les peuples sauvages est une cause de dépopulation aussi bien que la polygamie. Roscher, *op. cit.*, I, p. 452. Waitz, *Anthropologie*, I, p. 159.

[5] « La luxure aidant, le concubinage stérile remplaçant le mariage prolifique, nous marchons aux destinées de la Rome impériale ». Proudhon, *de la Justice*, t. I, p. 349. — La dépopulation de la Grèce et de Rome suit le même progrès que la décadence des mœurs, voir Strabon (l. VIII et IX), Pausanias (l. VII, VIII, IX), Polybe, (l. XXXVII, 4). Plutarque (*De defect. Oraculor.*, p. 504). Celui-ci appelle la Grèce un désert. Polybe ne voit de salut que dans la réforme des mœurs. Cf. Roscher, *op. cit.*, I, p. 477.

aussi incapables d'empêcher cet état de choses d'empirer toujours, que le fut autrefois la loi Papia Poppæa chez les Romains [1].

L'Eglise seule, par l'enseignement et la pratique de la chasteté, par la sobriété, la modération et l'amour du travail qu'elle favorise, par le principe de l'amour du prochain qu'elle pratique envers l'enfant délaissé et envers l'orphelin, comme envers le chef de famille tombé dans la misère, est capable de créer une population saine et forte, condition indispensable de tout progrès matériel. Et tout cela, elle l'accomplit en esprit de liberté, conformément au principe de l'Apôtre [2]. « C'est un triste triomphe de la moderne économie poli- « tique », dit Arnold [3] à propos des ouvriers des fabriques du Sancaschire, « que d'avoir produit cette race « d'hommes étiolés et rabougris, aux yeux ternes et « stupides, au visage d'une pâleur maladive et amaigrie, « aux traits altérés, aux membres difformes ». L'indus-

[1] *Relatam deinde de moderando Papia Poppæa... nec ideo conjugia et educationes liberorum frequentabantur.* Tacit. *Annal.* III, 25.

[2] *I Cor.*, VII.

[3] *History of the coton famine*, 1864. « Ce qui est avant tout nécessaire, c'est la prévoyance de l'ouvrier, il faut qu'il sache se maîtriser et qu'il évite d'avoir trop d'enfants; sans cette vertu les conditions les plus favorables ne tarderaient pas à être altérées. Roscher, *op. cit.*, p. 324. Mais où le pauvre puisera-t-il cette vertu ? — St. Mill (*Principe d'économie politique*, II, c. 12, 13) déclare qu'il n'y a de remède à la chose, que si le fait de procréer des enfants dans la pauvreté est considéré et traité comme l'ivresse ou tout autre désordre physique. Il dit que l'obligation morale de ne mettre au monde aucun enfant qui doive être une charge pour la société, devrait être convertie en une obligation légale ». Kirchmann conclut pour le libertinage. (*Social-Democrat.*, 6 *Fevr.* 1866.)

trialisme produit le surcroît de population et la dépopulation tout ensemble. « Durant toute une vie d'homme », dit Roscher [1], « le public européen a cru que l'on pour-« rait encore planter des arbres dans le ciel, et qu'ils y « croîtraient, à la seule condition qu'on leur appliquerait « les moyens modernes d'amélioration, qu'ils seraient « arrosés et taillés. Malthus fut le premier à s'apercevoir « des limites naturelles de l'humanité; il démontra qu'il « ne tient pas seulement à certaines lois capricieuses que « toute la terre ne devienne pour tous un pays de coca-« gne, mais que cela tient aussi en partie à la parcimo-« nie de la nature, et en plus grande partie aux passions « et aux vices des hommes ». Les vues générales de Malthus peuvent passer pour un résultat acquis à la science. Déjà, en 1790, Ortès [2] avait affirmé que dans une population convenablement développée le célibat est en proportion du mariage.

Le célibat sacerdotal est encore la base sur laquelle repose la prérogative la plus grande et la plus grosse de conséquences du monde chrétien, je veux dire la séparation du pouvoir spirituel et du pouvoir temporel. Sans le célibat sacerdotal l'Eglise serait depuis longtemps confondue avec l'Etat, les dignités spirituelles se seraient perpétuées comme les fiefs temporels, le prince serait devenu en même temps évêque, et l'Empereur, Pape, et l'Europe aurait vu s'éteindre et disparaître dans son sein jusqu'à l'idée de la séparation et de l'indépendance des

[1] *Op. cit.*, p. 247.

[2] *Reflessioni sulla popolazione*, c. 4.

deux pouvoirs, cette idée que le monde païen n'a jamais saisie nulle part. Or, c'est cette séparation qui a rendu l'Eglise libre, qui a protégé le droit de Dieu et de la conscience contre les entreprises du pouvoir politique [1].

Tout ce qu'on peut dire à la louange de la chasteté et

[1] « N'était le célibat, il y a longtemps que le clergé catholique, avec son admirable organisation, serait devenu une caste sacerdotale héréditaire ». Riehl, *La société civile*. Stuttgart, Cotta, 1853, p. 235.

« Dans la lutte de l'évêque de Beauvais contre ses chanoines et ses prêtres, nous trouvons une raison capitale de la lutte soutenue par les papes. Les chanoines de ce temps croyaient pouvoir donner le jour à un chanoine, et les prêtres à un prêtre fort légitimement. De la sorte la succession spirituelle eût été transmise par le sang, tout comme dans le judaïsme, et dans les castes sacerdotales païennes.... Tout se divisait alors en castes, la noblesse dépendait uniquement de la naissance. L'Eglise devait nécessairement réagir. Sans le célibat, ce qu'on appelle les basses classes se seraient trouvées exclues de l'état ecclésiastique, comme il est arrivé dans toutes les confessions qui ont rejeté le célibat. Il n'y aurait pas dans l'Eglise une seule place pour l'homme ou le chrétien comme tel. Dans l'Eglise catholique, et là seulement, règne la liberté et l'égalité devant la loi, en elle on ne trouve plus trace de ce mépris universel qui pèse sur les basses classes, nonobstant toutes les lois constitutionnelles. Dans les temps de la féodalité la loi du célibat fut la seule sauvegarde du respect de l'homme ; le fils du serf devenait l'égal du comte en devenant évêque ; on reconnaissait en fait que la science, et principalement le mérite intellectuel, valait la noblesse héréditaire. Le célibat empêchera toujours à l'avenir que les princes ne deviennent évêques, il maintiendra l'Eglise et l'Etat séparés et libres chacun dans sa sphère. Si l'évêque pouvait se marier, qu'est-ce qui empêcherait le prince de devenir souverain Pontife ? Vainement allègue-t-on certains exemples tirés de l'histoire moderne, où, nonobstant la suppression du célibat, l'Eglise et l'Etat sont cependant restés séparés ; il s'agit de savoir, non ce qui arrive maintenant, mais ce qui serait arrivé sans le célibat. Toutes les Eglises séparées ont retenu de l'Eglise catholique, comme un bien héréditaire, l'idée de la liberté ecclésiastique. Si l'Eglise catholique eût été déjà absorbée dans l'Etat avant la séparation de ces Eglises, ce qui serait arrivé nécessairement sans le célibat, ces mêmes Eglises n'au-

de la virginité se résume dans le mot par lequel la langue usuelle la désigne. C'est la moralité dans le sens éminent du mot. L'ancien protestantisme, en rejetant la virginité, a complété l'œuvre de destruction des fondements de la vie morale, que son enseignement doctrinal avait seulement commencée.

Mais nous n'avons pas encore découvert la raison la plus profonde et dernière qui explique pourquoi la virginité fait le bonheur du genre humain. La virginité

raient pas emporté une ombre d'indépendance, elles n'auraient pas même pu naître ». Mœlher, *Œuvr. complét.*, I, p. 69. Regensbourg, 1839.

« Ceux qui combattent l'Eglise catholique n'ont aucune notion de la profonde pensée qui a présidé à sa fondation, ils ne se doutent pas que l'indépendance du pouvoir ecclésiastique soutient seule l'indépendance morale de l'homme, le plus grand présent qui pût être fait au genre humain et qui a suffi à lui seul pour élever la civilisation des peuples modernes, laquelle est son œuvre, si fort au-dessus de celle des peuples de l'antiquité ». De Fiquelmont. *Le côté religieux de la question d'Orient.*

« Auparavant, c'est-à-dire lorsque l'Empereur était encore grand Pontife, le monde était plongé moralement dans la honte, la barbarie, la mort et la ruine, et pour quelle cause, sinon parce que les Romains laissaient un seul homme exercer sur tous les autres un pouvoir absolu, dans les choses tant spirituelles que temporelles... Jean de Muller, *Petits écrits historiques*. Tubingue, 1810, p. 58.

La puissance des Papes, dit M. Coquerel (*Histoire du Christianisme*, p. 73), a seule empêché les excès du despotisme. C'est pourquoi, même dans les temps les plus troublés du moyen âge, nous ne trouvons aucune tyrannie que l'on puisse comparer à celle d'un Domitien à Rome. Un Tibère était devenu impossible, Rome l'eût anéanti. Les grands despotes viennent de ce que les rois s'imaginent qu'il n'existe aucun pouvoir au-dessus d'eux ; alors ils deviennent capables des plus formidables excès, emportés qu'ils sont par l'illusion d'un pouvoir sans limite. — C'est pour cette raison que l'empereur Frédéric II trouvait son contemporain Saladin si heureux de n'avoir point de Pape en face de lui.

M. Guizot exprime la même pensée (*l'Eglise et la société chré-*

n'est pas autre chose que le sacrifice que l'homme fait de son cœur qu'il remet tout entier et sans réserve avec toutes ses affections dans la main de Dieu. Celui qui n'a pas de femme n'a souci que d'une seule chose, savoir comment il plaira au Seigneur. Mais celui qui a une femme a souci des choses de ce monde, il songe à plaire à sa femme et il est partagé[1]. Or, jamais un sacrifice n'est offert sur la terre à Dieu, sans qu'une bénédiction descende du ciel. La femme qui est mère, l'homme qui est père ne peuvent plus disposer de leur dernier morceau de pain en faveur du pauvre; il appartient premièrement et avant tout à leurs enfants; à leurs enfants aussi appartiennent et leur amour et leur soin et leur travail; la liberté de pouvoir se sacrifier comme le Christ s'est sacrifié, ils l'ont perdue. Du moment qu'un homme a femme et enfants, il est de son devoir de les nourrir : « Celui qui n'a pas souci des siens est pire qu'un païen[2] ». Prendre soin de sa famille et courir après la brebis égarée sont deux devoirs incompatibles; ils ne doivent pas s'imposer au même, puisque l'un est opposé à l'autre.

tienne en 1861) : La séparation des deux pouvoirs maintenue par le Pape est selon lui le fondement de notre civilisation. Cf. *Histoire de la Civilisation en Europe*, par le même, p. 54 : « La séparation du spirituel et du temporel a donc été la source de la liberté de conscience la plus rigoureuse et la plus étendue. Le grand principe de cette liberté était déposé dans le berceau de la civilisation européenne; et c'est l'Eglise chrétienne qui l'y a introduit et maintenu ».

[1] *I Cor.*, VII, 32, 33. — L'obligation imposée à tous, sous peine de péché, d'aimer Dieu, se distingue de l'amour plus parfait recommandé dans les conseils évangéliques. Cf. *Luc.*, XVIII, 20, 23 et Thom., *Opuscul.* XVIII et XIX.

[2] *II Tim.*, V, 8.

L'homme marié ferait nécessairement du ministère pastoral une profession, un moyen de gagner sa vie, ce qui est en contradiction avec sa nature. La mission du prêtre est de continuer le ministère du Christ parmi les hommes ; c'est pourquoi il devait de toute nécessité, et par la nature même des choses, être affranchi du lien matrimonial. Seule, la femme qui est restée étrangère à l'homme, peut se dévouer, se sacrifier, se consumer dans le service de la pauvreté, dans le soulagement de toutes les misères. Celui-là seul qui s'est donné tout entier à Dieu, peut devenir une hostie offerte pour ses frères. Ainsi se découvre à nous la troisième fleur qui s'épanouit sur l'arbre de vie de l'Eglise catholique, le saint amour du prochain, qui est une émanation de l'amour de Dieu. « Je vous donne un commandement « nouveau, c'est que vous vous aimiez les uns les autres[1] ». Si nous jetons nos regards sur le monde antique, que découvrons-nous ? d'un côté, un petit nombre de riches, de puissants, de privilégiés, d'heureux, de l'autre une masse, un troupeau d'esclaves[2]. Le principe de sa mo-

[1] *Joan.*, XV, 17 ; XIII, 34, 35.

[2] D'après Bœckh (*Etat politique et domestique des Athéniens*, I, p. 39), l'Attique comptait quatre fois autant d'esclaves que d'hommes libres. Pour l'Etat de Rome, voir t. II, p. 385. Combien donc est vrai ce mot de Lucain : *Paucis vivit humanum genus*. Sur le mépris des pauvres, voir Juvénal, *Satire*, III, 37. Les enfants du pauvre étaient d'avance voués à l'ignominie. Platon, *De Republ.*, VI, p. 342. Le pauvre est repoussé de tous. Quintilien, *Declam.* 301 : *Possis tu fortasse hucusque descendere, ut non fastidias pauperes?* S'il est honnête, c'est par exception. Demosthen. *in Midiam*, c. 83 ; qui lui porte secours, ne fait que prolonger sa misère. Plaut. *Trinumm.*, act. II, 30, 2 : *De mendico male meretur, qui ei dat, quod edat aut quod bibat. Nam et illud quod dat perdit, et illi producit vitam ad miseriam.* —

ral, le but de ses efforts, le ressort de toutes ses entreprises, c'était l'égoïsme, qui pour les particuliers ne trouvait sa mesure que dans l'égoïsme de l'Etat. Le païen aimait exclusivement celui qui l'aimait lui-même [1], et il tenait pour naturel et commandé de haïr son ennemi [2]. L'israélite lui-même, à qui le commandement avait été fait d'aimer son prochain [3], demandait : Qui est mon prochain [4] ? Et maintenant le Seigneur dit : « Je vous

« Devient-il malade, dit Platon (*De Republic.*, III, p. 168), il peut mourir, et le médecin ne doit point se donner la peine de le guérir. Cf. Horace, *Od.* III, 18 ; *Satir.* II, 3 ; *Ep.* II, 2. La pauvreté est *ingens vitium*.

[1] *Præsidii et adjumenti causa, non benevolentiæ neque charitatis, amicitias esse expetendas*. Cicero, *De Amicitia*, c. 13, c. 9.

[2] Eschyl. *Prometh. vinct.*, V, 1005, Platon, *Criton.*, p. 178. Quintil., *Instit.*, VII, 4. Platon, *Gorg.*, p. 354. Aristotel., *Rhet.*, II, 2, 4. Quelques expressions semblent se rapprocher, d'une façon générale, de la doctrine chrétienne sur l'amour des ennemis, par exemple dans Sophocle, *Ædip. Col.*, V, 1189. Platon, *Crit.* p. 49 ; mais elles sont rares et complétement isolées. Les expressions de Sénèque, de Plutarque et d'Epictète, sur ce sujet, prouvent simplement en faveur de la puissance de l'esprit chrétien, dont ces auteurs subissaient malgré eux l'influence. Le commandement d'aimer le prochain apparaît à la vérité dans l'ancienne loi (*Levit.*, XIX, 18) ; mais pour l'Israélite, le prochain c'était seulement son frère de race et nullement le Gentil. L'épouvantable cruauté des Romains se montre surtout dans les jeux sanglants de l'arène. Cf. Seneq., *Ep.* VII, XVII. Friedlænder, *Histoire des mœurs à Rome*, II, p. 250. — Cicéron reconnaît aux combats de gladiateurs cet avantage qu'ils endurcissent contre la douleur et la mort (*Tuscul.*, II, 17). La pitié était donc un sentiment que le cœur d'un romain ne connaissait pas. Virgile met au nombre des avantages de la vie des champs que l'on y est affranchi de la vue importune du pauvre. Avec quelle froide indifférence Cicéron parle de la mort de son père ! (*Ad Attic.*, I, 16). Saint Paul a donc bien caractérisé les païens, quand il leur a reproché de n'avoir ni charité ni compassion. (*Rom.*, I, 30).

[3] *Deuteron.*, VI, 5.

[4] *Luc.*, X, 29.

« donne un commandement nouveau, le monde con-
« naîtra que vous êtes mes disciples si vous vous aimez
« les uns les autres[1] ». Sa parole s'est accomplie. Elle est devenue un principe de vie et d'amour dans des millions de cœurs. « Voyez comme ils s'aiment, s'écriait « avec étonnement le monde païen[2] » à la vue des œuvres de sublime charité et de dévouement sans borne des chrétiens pour leurs frères. Il faut bien en effet que cet amour ait été puissant dans les chrétientés contemporaines des Apôtres, autrement la fusion d'éléments si disparates et si contraires, tels qu'étaient les juifs et les païens, des hommes libres et des esclaves, des pauvres et des riches, des savants et des ignorants, ne se serait jamais opérée[3].

Et partout où se rendaient les messagers de la foi, les messagers de Dieu qui est amour, cet amour sublime et divin accompagnait leurs pas. Il a élevé les sentiments de l'individu, pénétré et consacré la famille, régénéré la société, ennobli, embelli la vie. Maintenant l'esclavage est détruit en principe, la pauvreté enrichie, la bassesse relevée, toute misère soulagée. Maintenant l'époux n'est plus un despote au pouvoir illimité, la femme est la compagne de sa vie, et la confidente de son âme[4]. Maintenant maltraiter, exposer, mettre à mort ses enfants est un crime dans le monde devenu chrétien. Il n'y a plus

[1] Cf. *I Joan.*, III, 18 ; *Jac.*, II, 8 ; *I Joan.*, III, 11, 18 ; *Rom.*, XII, 10, 13 ; *Gal.*, VI, 9.

[2] Tertull., *Apolog.*, c. 39. Minuc. Felix, *Octav.*, c. 9.

[3] Dœllinger, *Le Christianisme et l'Eglise*, p. 404.

[4] *Ephes.*, V, 25.

ni juif ni gentil, mais seulement une créature renouvelée, régénérée en Jésus-Christ[1]. Nous voulons, dit Tertullien[2], faire une seule république de tout le genre humain, tandis que l'horizon du païen de son temps et de tout temps ne s'étendait pas au-delà des étroites limites de sa patrie, et que tout étranger était pour lui un barbare et un ennemi[3]. Les églises d'Asie saluent celle de Rome[4], les chrétiens de Lyon et de Vienne sont en communion avec ceux de Smyrne[5] ; toutes les nations d'Orient et d'Occident, de Ctésiphon au-delà de l'Euphrate jusqu'au fond de l'Espagne ne forment plus qu'un seul peuple, tous se souviennent de l'unité originelle, tous se sentent frères. Et par là fut posée inébranlablement la pierre fondamentale sur laquelle devait s'édifier la civilisation chrétienne. « La Grèce et Rome « savaient tout au plus former des Romains parfaits et « des Grecs accomplis ; la religion de ces peuples, même « à sa plus belle époque, était incapable de former « l'homme parfait. Pour l'Athénien, tout ce qui n'était « pas la Grèce n'était qu'un désert sauvage et barbare. « Aucun de nos Etats ne saurait se vanter d'avoir un « droit civil comme celui des Romains ; mais au lieu « de cela nous possédons un bien qu'un Romain, s'il

[1] *Rom.*, x, 12; *Gal.*, v, 6.

[2] *Apologet.*, c. 38 Origen. (*in Epist. ad Rom.* viii, page 1173, édit. Mign.), Augustin (*De opere Monachorum*, c. 33).

[3] Cf. T. iii, p. 269. Demosth., *C. Mid.*, c. 40. Platon, *De Republ.*, v, p. 470.

[4] Ignat., *Ep. ad Rom.*

[5] Euseb., *H. F.*, v, 1.

« voulait rester Romain, ne pourrait connaître [1] ».

Mais les marques de charité qui distinguent le monde moderne du monde ancien devaient briller d'un plus vif éclat. Le Seigneur a apporté un feu sur la terre, et l'incendie s'est déclaré. Les âmes des saints ont été embrasées d'un amour héroïque, armées d'une puissance surhumaine, saisies d'une activité infatigable et portées à des sacrifices devant lesquels la nature humaine recule d'épouvante. Ce que raconte un évêque du troisième siècle, saint Denis d'Alexandrie [2], s'est répété une infinité de fois : « La peste nous a visités ; c'est le fléau le plus « terrible et le plus épouvantable pour les païens, pour « nous c'est simplement une occasion d'exercer et « d'éprouver notre foi. Un très-grand nombre de nos « frères dont la charité ne s'est pas épargnée, ont visité, « soigné, servi les malades pour l'amour de Jésus-Christ « et ont sacrifié généreusement leur vie avec eux. Beau- « coup, après en avoir guéri d'autres à force de soins, « sont morts à leur place. Nous avons ainsi vu sortir de

[1] Cf. Schiller, *Les Migrations des peuples, les Croisades et le Moyen Age.*

« Alors par le christianisme se fonda une société spirituelle à côté de la société civile et politique, une société qui brisa les chaînes de l'exclusivisme national antique, qui réunit Grecs, Romains et Barbares sous l'autorité d'un même maître, et qui portait en soi la tendance réfléchie à embrasser toute l'humanité. Avec cette révolution naquit l'histoire universelle. Auparavant il y avait des histoires de peuples isolés, qui à la vérité avaient entre eux des points de contacts, une dépendance mutuelle extérieure, mais qui n'avaient pas conscience d'un intérêt universel, commun, dans lequel ils devaient chercher le centre le plus intime de leur vie ». H. Ritter, *Histoire de la philosophie*, v^e part., p. 7.

[2] Eusèbe, *H. E.*, VII, 22.

« ce monde beaucoup de nos meilleurs frères, des prê-
« tres, des diacres et des laïques éprouvés ; ce genre de
« mort qui vient de la piété et de la foi ne me semble
« pas inférieur au martyre. Ceux aussi qui ont fermé la
« bouche et les yeux aux chrétiens mourants, qui les ont
« portés sur leurs épaules, lavés et enveloppés d'un lin-
« ceul, ont éprouvé bientôt après le même sort. Il en a
« été tout autrement chez les païens. Ils repoussaient
« ceux qui commençaient à devenir malades, ils évitaient
« leurs plus proches parents et jetaient leurs cadavres
« demi morts dans la rue, tant ils redoutaient la con-
« tagion ».

Si nous envisageons l'homme à la lumière naturelle de la raison, que de choses repoussantes ! Quelle incurie dans les choses du corps et de l'esprit, quelles souillures et quelles misères, quelle stupidité et quelle cruauté, que de vices et de crimes, que d'ingratitude et de haine ! Comment donc aimer une telle créature d'un amour sublime, saint, toujours prêt à se sacrifier, et qui ne se laisse jamais rebuter ? Jésus-Christ a rendu cet amour possible, il l'a commandé et il en a fait quelque chose de réel. Il nous a fait connaître ce qu'il y a de bonheur à faire le bien, en dévoilant au monde la sublime dignité du pauvre. Il a jeté un voile sur toute cette misère, sur ces mille faiblesses et défauts de notre nature, il a répandu le charme d'une beauté surnaturelle sur cet homme défiguré, enlaidi affreusement par le péché et par la maladie. Maintenant l'homme, je dis le dernier des hommes, est plus qu'un esprit immortel, plus que le chef-d'œuvre de la création ; cela, Platon l'avait vu, et son cœur demeura étranger à l'amour du pauvre ; il est

quelque chose de plus encore que l'œuvre de Dieu, œuvre créée de sa main et destinée à le servir ; Israël savait cela sans même soupçonner cependant cet amour dont l'immensité embrasse le monde. Qu'est-ce donc que l'homme ? c'est une âme sur laquelle a coulé le sang du Rédempteur, qui l'a consacrée et sanctifiée pour en faire un temple du Saint-Esprit.

Origène raconte que son père Léonide, se levant dans le silence de la nuit et venant auprès de la couche de son fils endormi, baisait respectueusement sa poitrine, comme le saint tabernacle de Dieu. Tel est l'homme aux yeux de la foi. Le Fils de Dieu, en se faisant homme, a jeté sur les blessures saignantes et hideuses de l'humanité pécheresse le manteau de sa propre nature divine, il a couvert l'homme du vêtement de sa sainte humanité, il l'a revêtu de la gloire du ciel. « Ce que vous avez fait « au moindre de mes frères, vous l'avez fait à moi-« même[1] ». Donc la foi voit l'homme entouré de l'éclat d'une lumière divine, nous apercevons Jésus-Christ dans le dernier de nos frères. C'est ainsi que le pauvre, comme membre très-précieux du corps de Jésus-Christ, d'objet de mépris et d'horreur qu'il était auparavant est devenu maintenant un objet de vénération. L'antiquité avait le culte de l'héroïsme et du bonheur, le monde moderne a le culte du génie ; mais l'Eglise a le culte de la pauvreté[2]. C'est ainsi que nous comprenons jusque dans son essence propre et sa raison dernière, la sainte et salutaire puis-

[1] *Matth.*, XXV, 40.

[2] Cf. Const., *Exiit. De Verb. signific.* in 6°.

sance que l'Eglise exerce par la charité. Si l'on peut comparer la miséricorde à un fleuve qui arrose et féconde la terre de ses eaux bienfaisantes, il faut dire que ce fleuve a sa source au pied de l'autel de Dieu qui est dans l'Eglise. Là se trouve la crèche de Jésus enfant, lequel consacre et sanctifie les petits enfants, les préserve de la mort[1] et les remet comme un saint dépôt entre les bras de leurs parents[2], assurant leur éducation et leur avenir[3]. Aussi était-ce principalement l'Eglise qui adoptait les enfants exposés. Les conciles d'Arles (412) et de Vaison, ainsi que le synode de Mâcon (581) enjoignent aux curés d'inviter les filles séduites à déposer leurs nouveau-nés aux portes de l'église, dans une niche destinée à les recevoir, et celui qui trouvait un de ces enfants devait le remettre aux administrateurs de l'église. A défaut de parents, les fidèles se chargeaient des délaissés[4]. La cruelle coutume d'exposer les enfants vient de la même source que l'esclavage et se retrouve chez tous les peuples païens. Personne ne voyait d'injustice à ce qu'un père jetât sa propre chair et son sang en pâture aux chiens[5]. Le droit ecclésiastique signala pour la première fois cette coutume comme un crime[6].

[1] Cf. Lactant. *Inst. div.*, VI, 20. *Epist. ad Diogn.*, c. 3. Justin., *Apolog.*, I, 27.

[2] Ambros., *De bono mort.*, c. 8.

[3] Chrysostom., *Hom.* IX, *II in Col.*

[4] *Des hospices d'enfants trouvés en Europe,* par B. B. Remacle, Paris, 1838.

[5] Lactant. *Inst. div.*, VI, 20.

[6] *Conc. Agath.*, 506, can. 24. Hard., II, p. 777 et 1000, I, p. 1790.

C'est qu'aussi l'Eglise possède la croix du Sauveur qui s'est donné au monde pauvre, comme la grande aumône du ciel, afin que les hommes aiment comme il a aimé[1]. C'est qu'au milieu d'elle se célèbre le banquet céleste, où tous deviennent un, deviennent frères avec le Christ et par lui entre eux, ne formant tous ensemble qu'un corps et qu'une âme. Aussi la pensée de s'occuper des pauvres et de les secourir, complétement étrangère au paganisme, est-elle partie de l'Eglise. Déjà Julien l'Apostat cherchait à imiter en ce point l'Eglise qui est restée inimitable même pour la philanthropie moderne[2]. Dès l'origine, l'Eglise prit sous sa protection les pauvres, les veuves et les orphelins ; dès les premiers jours de son existence, elle posa en principe que tous les dons qui lui étaient faits appartenaient aux pauvres[3]. Ce fut elle qui durant tous les siècles bâtit partout des hôpitaux à côté de l'autel du Seigneur[4], qui rassembla les frères et les

[1] *Joan.*, XIII, 15.

[2] Sozom., *H. E.*, V, 3. Thomassin, *Vet. et nov. Eccles. disciplina*, III, 3, 26.

[3] Gregor., *Ep.* XI, 61. Justin., *Apolog.*, I, 67. Tertullian., M., *De Coron.*, c. 3.

[4] « *Possessio Ecclesiæ sumptus est egenorum.* Ambros., *Ep.* XVIII, 17, *ad Valentinian. Constit. Apost.*, V, 20; III, 4; II, 25. Dès le IIIe siècle, nous trouvons Rome divisée en sept diaconies pour la distribution des secours aux pauvres dans les divers quartiers de la ville. La diaconesse partageait avec l'évêque et le diacre le soin des femmes pauvres. *Constit. Apost.*, III, 15. — Saint Ambroise vendait les vases sacrés pour racheter les prisonniers (*De offic.*, II, 28). Les moines admettaient les orphelins dans leurs cloîtres (Basil., *Reg. fus. tract.*, inter. 15); il y eut dès le IIe siècle des orphelinats, ορφανοτροφεῖα, construits par des prêtres (*Corp. Jur.*, I, tit. 3; I, 32, 35), ainsi que des asiles pour les veuves, χηροτροφεῖα (Sozomen., *H. E.*, V, 15).

amis du Christ autour de lui, qui a dit pour la première fois cette parole : Heureux les pauvres! Que quelqu'un veuille écrire l'histoire de la miséricorde, il écrira, sans le vouloir, l'histoire de l'Eglise[1].

Tel est le rapport intime et mystérieux qui existe entre le premier commandement : *Tu aimeras le Seigneur, ton Dieu, par-dessus tout*, et le second qui est pareil au premier : *et ton prochain comme toi-même.* Quiconque brise ce lien et sépare la charité de la foi, l'amour de Dieu de l'amour du prochain, celui-là ne possède plus qu'un fruit mort-né, sans germe et sans vie. « Votre mi-« nistère », disait saint Ambroise[2] à son clergé, « brillera « d'un éclat d'autant plus vif que vous empêcherez da-« vantage les puissants d'opprimer les veuves et les orphe-« lins, et que vous prouverez par votre conduite que les « commandements de Dieu vous tiennent plus à cœur « que la faveur des hommes ». Une ordonnance ecclé-siastique du troisième siècle contient l'exhortation sui-vante adressée au clergé : « Servez de pères aux orphe-« lins, soyez le soutien de la veuve, procurez du travail

Mélanie vendit ses immenses domaines et en donna le prix à l'Eglise pour être distribué aux pauvres (Pallad., *Histor. Lausiac.*, c. 119); Paula, Fabiola, Placilla, soignaient les malades de leurs propres mains (Saint Jérôme, *Ep.* CVIII). Cf. F. de Champagny, *La charité chrétienne dans les premiers siècles de l'Eglise*, Paris 1856, et surtout l'excellent ouvrage de Ratzinger, *Histoire de la charité ecclésiastique*, Fribourg, 1868, p. 26.

[1] Ignat. *Ad Smyrn.*, c. 6. Clem. Alexand., *Strom*, II, 19. Gregor. Nazianz., *Orat.* XIV, 6 et seqq. Chrys., *De Lazar. Conc.*, II. Cyprian. *De opere et eleemosyn.* Hieronym., *Ep.* LII, 6 : *Gloria episcopi est pauperum inopiæ providere. Ignominia omnium sacerdotum est propriis studere divitiis.*

[2] *De offic.*, II, 29.

« à l'artisan et soyez miséricordieux envers ceux qui sont « dans le besoin ; recevez l'étranger sous votre toit, don- « nez à boire et à manger à ceux qui ont faim et soif, « donnez des vêtements à ceux qui n'en ont pas, visitez « les malades et assistez les prisonniers ». A l'approche des barbares, les malheureux qu'ils avaient dépossédés trouvaient partout un asile et des secours dans les églises et dans les cloîtres [1]. La règle bénédictine contient cette prescription : tous les étrangers seront accueillis comme le Christ lui-même. Les conciles d'Espagne, de France et de Germanie reviennent sans cesse sur le devoir qui incombe aux évêques de prendre sous leur protection les pauvres, les veuves, les orphelins et tous les opprimés ; ils devaient pour cela faire usage des armes ecclésiastiques pour réprimer les oppresseurs. Afin de soustraire les pauvres aux persécutions des puissants ainsi qu'à la sentence injuste de juges prévenus, on établit peu à peu en principe que les procès des pauvres, des veuves et des orphelins seraient de droit jugés par les tribunaux ecclésiastiques [2]. L'Eglise était aussi la tutrice ordinaire des orphelins de race royale [3]. Contre les effets désastreux de la vengeance du sang [4] qui bravait toutes les lois, et qui était si enracinée dans le caractère des Germains, l'Eglise créa le droit d'asile et les lieux de refuge pour dérober

[1] Joan. Diacon., *Vit. Greg. M.* II, 19. Thomassin, *Vet. et nov. discipl.*, t. III, 3, 47.

[2] C. II, 15, X. *De for. comp.*, II, 2; C. 26, X. *De verb. signif.*, V, 40.

[3] Thomassin, *l. c.*, II, 3, 89.

[4] Tacite, *Germ.*, c. 21.

au moins quelque temps à l'épée ceux qui étaient poursuivis et rendre possible la réconciliation. La pénalité barbare en usage chez les peuplades païennes des bords de la mer du Nord ainsi que l'usage de tuer ses enfants et d'immoler des hommes ne furent supprimés que par le christianisme. Une des croyances superstitieuses des païens, c'était que les naufragés leur étaient envoyés par les dieux[1]. C'étaient là des maux qui pouvaient être déracinés par l'Eglise, mais non par les lois humaines.

Tous les malheureux avaient droit à la protection de l'Eglise. Les plus terribles peines n'empêchaient pas les femmes pieuses de visiter les martyrs dans leurs prisons et de venir bander leurs plaies[2]. La maison de l'évêque, les cloîtres et les églises étaient les asiles de tous les persécutés et des affligés ; le clergé élevait la voix en leur faveur[3], fussent-ils les derniers et les plus méprisés des hommes. Lorsque ses avertissements étaient inutiles, il avait recours aux peines ecclésiastiques contre un orgueil intraitable[4]. On fit plus encore[5]. Saint Clément de Rome pouvait, dès la fin du premier siècle, écrire à l'Eglise : Nous en connaissons plusieurs d'entre nous qui se sont

[1] Eddius, *Vita S. Wilfridi*, c. 13. Paul Venet., III, 33.

[2] Euseb., *H. E.*, X, 8. Tertullian., *Ad uxor.*, II, 8.

[3] Villemain, *Tableau de l'éloquence chrétienne*, p. 197, 164, 327. Thomassin, II, 3, 87. Moy, *Archiv für Kirchenrecht*, III, p. 27. Riffel, *Exposition historique des rapports entre l'Eglise et l'Etat*. Mayence, 1836, p. 93. *Concil. Sardic.*, can. X. Ambros. *De offic.*, II, 21. Chrysost., *Hom.* XXI, 2, seqq. De Stat.

[4] Basil., *Ep.* LXI. On connaît la conduite de saint Ambroise à l'égard de Théodose (Theodoret., *H. E.*, V, 17.)

[5] *Ep.* I, *ad Cor.*, c. 55.

tait volontairement esclaves pour en délivrer d'autres[1]. Et non-seulement des coréligionnaires et des proches, mais des étrangers et des païens ont été l'objet de cette charité qui aime jusqu'à l'ennemi qui en veut à sa vie[2]. Pratiquer la charité envers les malades et les environner des soins les plus tendres est une recommandation qui revient souvent dans les lettres des évêques[3]. Ce zèle ne s'effraie de rien, pas même de la plus terrible des maladies, la lèpre, les malheureux qui en sont atteints étant ceux qui ont le plus besoin de secours[4]. Dès le IVe siècle s'élèvent des hôpitaux, institution[5] entièrement inconnue

Ainsi Acace, évêque d'Amide, vendit les vases sacres pour racheter sept mille Perses captifs des Romains (Socrat., *H. E.*, VII, 21.)

[2] Tertullian., *De patient.*, c. 3. *Amicos diligere omnium est, inimicos autem solorum christianorum.* Id. *Ad Scap.*, c. 1.

[3] Saint Basile, *Ep.* CCLXIII, 1 seqq.

[4] Gregor. Nazianz., *Orat.* XIV, 6.

[5] Augustin, *Tractat.* XCVII, 4 *in Joan.* — Julian., *Ep.* XLIX. On les nommait πτωχοτροφεῖα, νοσοκομεῖα, ξενῶνες, ξενοδοχεῖα. Saint Basile bâtit à Césarée la plus magnifique de ces maisons, elle était semblable à une ville, elle contenait des salles pour les malades, des logements pour les voyageurs, des ateliers pour les pauvres (Basil., *Ep.* CL). Vers la même époque nous rencontrons déjà les premières léproseries (Greg. Nazianz., *Orat.* XIV, 9 seqq.). Sous le règne de Théodose, toute Eglise importante possédait une maison de ce genre qui était sous la direction du clergé (Theodoret., *H. E.*, V, 19). Il n'y avait pas de cloître qui n'eût son hospice des étrangers. Cassian., *De instit. cœnob.*, IV, 7. Sozomen., *H. E.*, V, 10.

Le *Xenodochium* de saint Pammachius à Porto, près de Rome, a été découvert ces derniers temps, on en a mis à nu les fondements (*Gazette générale d'Augsbourg*). La charité chrétienne étendait son influence jusque sur le traitement des criminels. Saint Augustin (*Ep.* CLIII, CXXXIII), saint Ambroise (*Ep.* XXV, 2 seqq.), et le concile d'Elvire (*C. Elvir.*, c. 56) exhortent à la douceur. Dans tous les cas la procédure criminelle, telle qu'on

l'antiquité, de même que les maisons pour recevoir les étrangers. Soigner les malades et secourir les pauvres était le devoir charitable par excellence [1]. Des Pères de l'Eglise ont exprimé le désir que tout chrétien léguât aux pauvres par son testament une portion d'enfant [2]; saint Chrysostome demandait pour eux une caisse d'épargne dans chaque famille [3]. Ce qu'un évêque ou un ecclésiastique laissait en mourant revenait aux pauvres; ils leur devaient même léguer une portion de leur patrimoine [4]. Ces efforts constants de l'Eglise pour soulager la condition des classes pauvres, explique la faveur dont elle jouissait sous les empereurs chrétiens comme la bienveillance des souverains germaniques à son égard, laquelle ne con-

la trouve sur la fin du moyen âge, établie sur la base du droit romain renouvelé, n'émane point de l'esprit de l'Eglise. Les peines des codes germaniques étaient très-dures et barbares. L'Eglise ne se lassa point de travailler à adoucir le sort des condamnés. Elle n'a jamais dissimulé son horreur de la cruauté et de l'effusion du sang. Un juge ecclésiastique ne pouvait condamner à mort en aucun cas; il était défendu aux clercs d'assister à une exécution (Hardouin, III, p. 446). Durant tout le moyen âge les évêques revendiquèrent et exercèrent la surveillance des prisons; ils empêchaient que l'on ne maltraitât injustement les prisonniers (Hardouin, II, p. 1447); souvent ils intercédaient pour les condamnés à mort. A l'occasion des grandes fêtes, on rendait toujours la liberté à des prisonniers. Nous voyons les codes devenir plus humains à mesure que l'Eglise contribue à leur composition. Les capitulaires de Charlemagne ne parlent que rarement de la peine de mort. Même pour les plus grands crimes, une pénitence ecclésiastique très-sévère paraissait suffisante. (Rettberg, *Histoire de l'Eglise d'Allemagne*, II, p. 739.)

[1] Lactant., *Instit. div.*, VI, 12. Julian., *Ep.*, l. c.

[2] Thomassin, III, 1, 17.

[3] *Ibid.*

[4] Héfélé, *Beitræge zur Kirchengeschichte, Archeologie und Liturgik*. Tubingue, 1864, I, p. 187.

tribua pas peu à l'accroissement de ses possessions [1].

En refrénant l'usure, la législation ecclésiastique protégeait le pauvre contre la tyrannie du capital, et opposait une digue au paupérisme [2].

« Le principe chrétien », dit Bensen [3], « que la gran-
« deur consiste dans le renoncement, que là est tout
« l'honneur aux yeux de Dieu, reste en vigueur durant le
« moyen âge. On voit alors les plus nobles et les plus
« puissants embrasser volontairement la pauvreté sans
« rien perdre de leur considération, au jugement de qui
« que ce soit. Et d'un autre côté on voit des fils de
« pauvres, voire même de serfs, s'élever à la dignité de
« princes ecclésiastiques de l'empire, et une fois là, per-
« sévérer dans une pauvreté volontaire qui les rappro-
« chait de leurs familles. Des hommes de cette sorte
« n'étaient certainement point disposés à favoriser une
« aristocratie de naissance ou de fortune, comme ces
« évêques et ces pasteurs de l'Eglise anglicane, tous ca-
« dets de la plus haute noblesse dont ils conservent tous
« les goûts, par exemple le goût des chiens de chasse et
« des chevaux de course. Cette disposition du clergé fut
« la principale force qui lutta contre cet égoïsme poli-
« tique, qui croissant à mesure que croissent les nations,
« reconnaît à peine la dignité d'homme dans les pauvres
« et les petits, et en abuse sans scrupule pour arriver à
« ses fins. La prédication donnait satisfaction au plus

[1] Schulte, *Système du droit ecclésiastique*, II, 93.

[2] *Can. apostol.*, c. 14. Benedict., XLIV. *De Synodo diœcesano*, X, 4.

[3] *Les Prolétaires*, Stuttgart, 1847, p. 172.

« petit, et le clergé, au tribunal de la pénitence, comme « dans les tribunaux extraordinaires, exigeait réparation « pour des offenses contre l'humanité, qu'aucune loi « civile ne réprimait ».

Le socialisme part d'une supposition foncièrement fausse, savoir que la pauvreté n'est qu'un mal fortuit et qui tient à l'Etat de la société. Il veut la supprimer par des réformes sociales ; mais à chacun des pas qu'il fait dans la voie des réformes, le mal empire. Lorsque les familles, les corporations et les communes, ces membres importants du corps social, s'appuyaient encore sur une base religieuse, que le principe de la charité chrétienne et de l'abnégation était encore en vigueur [1], c'était là une source inépuisable de soulagement pour le malheur

[1] *Bona temporalia, quæ homini divinitus conferuntur, ejus quidem sunt quantum ad proprietatem, sed quantum ad usum non solum debent esse ejus, sed etiam aliorum, qui ex eis sustentari possunt ex eo, quod ei superfluunt.* Saint Thom., *Somm.*, II, II, qu. XXXII, art. 5 ad 2. Cf. Qu. XLVI, art. 7. Qu. LXXI, art. 1. Rien de plus fort et de plus hardi que le langage des Pères sur ce devoir de la charité. *Le mien et le tien,* absurde parole, dit saint Chrysostome (*De S. Philogon. inter Hom. c. Anom., Hom.* VI, 1). Saint Ambroise, saint Basile et saint Augustin s'expriment de même. Là se trouve la solution des questions sociales. Ce que le droit divise, il faut que la charité l'unisse. La propriété a sa raison dernière dans le plan universel et éternel du monde, tout comme la pauvreté : l'une et l'autre sont pour servir au salut de celui qui possède comme de celui qui ne possède rien, du premier par la miséricorde, du second par la pratique de la patience et de la résignation. Sans le *communisme* de la charité chrétienne la propriété serait un tort fait à l'humanité. Quant au communisme forcé, ce n'est que la conséquence nécessaire d'un système qui ne laisse plus de place pour la charité libre destinée à unir ce que le droit et la naissance divisent. L'égoïsme du riche provoque l'égoïsme du pauvre. Si Platon avait connu la charité chrétienne, il aurait fondé la communauté des biens dans sa république idéale sur une autre base que celle de la loi. Et

et la pauvreté, c'était encore une digue élevée contre le paupérisme, laquelle devait nécessairement se rompre et disparaître avec l'antique foi. « L'usage de la propriété « est lié à la supposition d'un besoin réel et raisonnable. « En dehors de cette supposition la propriété perd son « droit essentiel. Voilà ce que ne doit point oublier la « richesse opulente et immorale, lorsqu'elle veut démon- « trer au prolétariat le droit de propriété. Le moyen « d'éviter les crises sociales lorsque l'opulence de quel- « ques-uns croit qu'il lui est permis d'être sans entrailles « en face de la misère des multitudes [1]? »

Certainement il est facile [2], après les expériences que nous avons faites, de découvrir des moyens plus efficaces que par le passé pour secourir les pauvres et prévenir la pauvreté. Mais ce n'était point seulement par l'aumône directe et matérielle que l'Eglise avec ses monastères servait et sauvait la société chrétienne, et qu'elle exerçait sur elle une influence moralisatrice; ce résultat s'obtenait surtout par l'honneur dont l'Eglise entourait le pauvre et la pauvreté. C'est en cela que consistait un des plus grands avantages que le monde retirait des ordres religieux, mais c'est malheureusement aujourd'hui une des raisons principales qui les rendent insupportables

l'assistance légale des pauvres, qu'est-elle autre chose elle-même, sinon un communisme véritable quoique adouci dans les formes?

« Il y a, dit Blanqui, des questions d'économie politique, qui demeurent insolubles tant que la religion catholique n'y mettra pas la main ».

[1] Schæffle, *Das Gesellsch. System. menschl. Wirthschaf.*, p. 232.

[2] Cf. Montalembert, *op. cit.*, p. 72.

à cet esprit du siècle qui veut absolument exclure Dieu de la société moderne. L'impie n'aime pas les pauvres : ils lui rappellent beaucoup trop l'idée d'une justice qui récompense et qui punit, la pensée d'un avenir dans lequel chacun aura sa place marquée selon ses œuvres, et pour l'éternité. Le mauvais riche, le viveur de notre temps beaucoup plus dur que celui de l'Evangile, ne veut pas même endurer Lazare à la porte de son palais.

Et c'est là précisément le contraire de ce que les ordres religieux ont voulu et fait. Ils ne se sont pas contentés de soulager la pauvreté, ils l'ont environnée de respect et d'honneur, sanctifiée et choisie pour leur partage, embrassée avec amour comme la chose la plus haute, la plus royale qui soit sur la terre. Les cloîtres continuaient d'offrir à la contemplation du chrétien l'idéal de la vie chrétienne sous toutes ses faces, en particulier sous celle où la distinction entre riche et pauvre n'existe plus, et qui s'était manifestée avec éclat dans la première communauté chrétienne [1]. Le devoir d'assister les pauvres était inculqué sans relâche aux fidèles [2]; et, indépendamment des diacres qui avaient pour fonction spéciale d'en prendre soin, les évêques considéraient aussi

[1] « Et il n'y avait point de pauvres parmi eux. Tout ce qu'ils possédaient en terres et en maisons, ils le vendaient et en apportaient le prix aux pieds des Apôtres, afin qu'il fût distribué à chacun selon ses besoins ». *Act.*, IV, 34, 35. Cf. V, 4.

[2] Thomassin, *l. c.*, III, 1, 12.— C'est sur ce principe formellement exprimé dans l'Evangile (*Matth.*, V, 42), que repose la doctrine de l'Eglise sur le prêt, *mutuum*, et la défense qu'elle fait de la pratique de l'usure. Ce que le chrétien prête à un nécessiteux ne doit comme tel lui rapporter aucun profit. *Un gain cessant, un dommage naissant et le danger de perdre le princi-*

ce soin comme la plus belle partie de leur ministère [1]. La charité chrétienne a créé les trois grands ordres hospitaliers de Saint-Jean, de Saint-Lazare et de Sainte-Marie, ainsi qu'une multitude de nouvelles Congrégations dont les membres font vœu de passer leur vie à secourir les pauvres, à servir les malades, à assister les faibles et les opprimés, ainsi qu'à défendre le royaume de Dieu sur la terre, la sainte Eglise. Les histoires racontent avec soin la vie guerrière et les actions d'éclat des chevaliers de Saint-Jean, et sont muettes sur leur vie cachée et sur leurs œuvres d'humilité et de miséricorde. Pendant trois cents ans les Hospitaliers ne servirent pas avec moins d'honneur dans les hôpitaux que sur les champs de bataille.

pal sont les seuls motifs qui puissent légitimer l'intérêt. L prêt demeure essentiellement un contrat gratuit. Cf. Beno XIV, *Encycl. de Usura*, d. d. 1 nov. 1745. *Decret. inquis ut*, 18 August. 1830, 31 August. 1831, Thom., *l. c.*, qu. LXXVII p. tot.

« Quand il s'agit d'un prêt fait dans un simple but de co sommation, et par lequel l'emprunteur ne devient pas pl riche qu'il n'était, faire de ce prêt une occasion de luc exploiter le besoin et la gêne d'une personne, c'est assur ment une chose honteuse, et l'antiquité l'a senti ainsi q l'Eglise ». F. Lassalle (Herr Bastiat-Schulze von Delitzsch, c *œconomische Julian*. 1864, p. 164).

Lors donc que l'Eglise défend le prêt à intérêt, c'est simp ment l'usure exorbitante qu'elle condamne. Elle ne se lai point guider en cette matière par un rigorisme insensé, e ne tend point à paralyser le commerce ; elle ne lèse pas s droits de ceux qui possèdent au profit des classes pauvr ; elle n'est point dominée par les idées communistes ; elle e fait aucunement preuve d'ignorance en matière d'économ ; elle exprime la justice dans toute sa délicatesse. Cf. Funk, *Int et usure*, 1868, p. 55. Arnold, *Zur Geschichte des Eigenthums*, p. 2.

[1] Thomassin, *loc. cit.*, II, 3, 87-90, 93-97.

Vous êtes beaux sous la cuirasse,
O chevaliers de noble race,
Mais plus beaux sous le tablier
De l'humble frère hospitalier.

Les Lazaristes avaient la coutume, tant qu'ils restèrent en Orient, de choisir pour leur grand-maître un lépreux. Leurs maisons, les Lazarets, se répandirent partout. La confrérie des constructeurs de ponts (*Fratres pontifices*), fondée au XIIe siècle par un pauvre pâtre, s'engageait par un vœu à protéger les marchands contre les voleurs de grands chemins, à les aider gratis à passer les rivières, à ériger des asiles et des hospices pour les voyageurs pauvres et malades au bord des fleuves, ou dans les lieux écartés et périlleux, à établir des ponts et des routes [1].

Dans les temps modernes on a allégué l'intérêt même des pauvres et de prétendus principes d'économie politique pour attaquer l'aumône faite selon l'esprit de l'Eglise; on a prétendu qu'elle encourageait l'imprévoyance et la paresse, et qu'elle avilissait celui qui la reçoit. Nous très-éloignés, dans nos diverses institutions charitables, de considérer *seulement* et *exclusivement le salut éternel.* Nous savons que l'aumône, lorsqu'elle est répandue sans discrétion, ou assurée comme un droit, est plutôt nuisible que profitable. Mais ce reproche atteint précisément, non pas la charité libre et chrétienne, mais l'assistance qui se fait au moyen d'une taxe légale. Il est certain que l'aumône,

[1] Ratzinger, *op. cit.*, p. 278.

lorsqu'elle est faite sans délicatesse et demandée sans nécessité, avilit. Mais elle honore, elle concilie, elle touche lorsque, conformément au précepte de la religion, elle est un don généreux qu'un frère fait discrètement à son frère. Chacun de nous demande l'aumône et tous les jours, car qu'est-ce que l'aumône, sinon la charité chrétienne en exercice, la charité qui donne premièrement son cœur, puis ensuite de ce qu'elle possède ? C'est justement le christianisme qui a ennobli le travail. Notre civilisation moderne donne à beaucoup la possibilité de gagner leur pain par le travail, mais non pas à tous ni toujours. Il n'y a pas de loi civile, pas d'épargne ni de prévoyance individuelle qui puisse arrêter à coup sûr les jours de détresse ; et quand ils sont venus, il faut bien que la charité chrétienne guérisse les maux qu'ils apportent. La charité fait que le riche s'abaisse vers le pauvre et que le pauvre s'élève vers le riche. La loi de justice a sa tâche à remplir dans la société humaine, mais la charité libre y a la sienne aussi. Et toutes les fois qu'on a voulu obtenir par la contrainte ce à quoi la liberté pourvoit d'elle-même, l'ordre social en a été atteint et bouleversé. Pauvres et riches deviennent meilleurs par la pratique de la charité chrétienne, laquelle seule contient le principe de la vraie fraternité, de la vraie égalité. Sans elle c'est la guerre de tous contre tous, ouverte ou cachée [1].

Tous les reproches que l'on fait à la charité chrétienne atteignent bien plus justement encore l'assistance légale des pauvres. Celle-ci favorise l'imprévoyance, ôte au

[1] Ἐλεημοσύνη, pitié, compassion, aumône. Cf. Dupanloup, *La charité chrétienne et ses œuvres.*

pauvre le sentiment de l'honneur, pousse à la paresse; la taxe des pauvres est un salaire donné à la corruption, une prime accordée au vice et une charge écrasante pour la population [1]. Dès que l'on veut obvier à ces inconvénients, on passe à la cruauté envers les pauvres. La charité chrétienne peut seule marcher sûrement entre ces deux écueils contraires. On impute à la charité chrétienne de favoriser la paresse, rien n'est moins vrai. « Travaillez sans relâche », est-il dit dans les constitutions apostoliques [2]. « Celui qui est devenu pauvre « par ses vices, ne mérite pas qu'on l'assiste ». « Que « l'on ne donne pas », dit saint Ambroise [3], « au pauvre « déhonté ce qui appartient à la pauvreté véritable ». Saint Jérôme [4] et saint Basile s'expriment de même. Tout cloître important avait son dispensateur des aumônes, dont le devoir et la fonction étaient de s'enquérir des besoins des pauvres, et de distribuer les secours avec charité, mais aussi avec circonspection [5]. Il faut être pauvre réellement ou du moins en esprit, pour savoir aimer les pauvres. Aussi les pauvres sont toujours les

[1] Naville, *De la charité légale*, I, p. 68-84. II, p. 100 et 394. Pashley, *Paupérism.* p. 272. Roscher, *Grundriss.*, p. 96

[2] II, 4.

[3] *De Offic.*, II, 15.

[4] *Ad Paulin.*, Ep. LVIII, 6. — Voir la peinture du mendiant de profession dans saint Basile *in Ps.* XIV, *Hom.* I, 6.

[5] *Eleemosynarius aut per se requirat aut per veraces et fideles homines cum multa sollicitudine perquiri faciat, ubi ægri et debiles jaceant, qui non habeant, unde se sustinere valeant, et ingressus domum blande consoletur ægrum. et afferat ei quod melius habet.* Lanfranc. *in Decret. pro Ord. S. B. C.*, VIII. — Que nous sommes loin de la philanthropie administrative !

plus aumôniers. L'Eglise catholique n'a pas seulement honoré constamment la pauvreté, et proclamé bienheureuse la pauvreté en esprit : elle a passé à la pratique et donné au monde par ses ordres religieux une armée d'aumôniers et d'aumônières qui, pauvres eux-mêmes, savent cependant ouvrir sans cesse de nouvelles sources de secours pour le corps et pour l'âme [1].

Sans l'intervention des forces morales il n'y a pas de mesure administrative, de quelque source qu'elle vienne, qui puisse supprimer le paupérisme dans sa raison d'être la plus profonde et la plus générale; quelle législation en effet donnera au pauvre l'esprit de travail, d'épargne, de prévoyance et de modestie [2]? La pauvreté ne disparaîtra jamais entièrement de la terre, puisque le dénûment est l'état naturel de l'homme, et la richesse le fruit du travail et de l'industrie, dont les travailleurs ne recueillent que la moindre portion. Quelque chose encore qui ne disparaîtra jamais, c'est le malheur et le vice qui font tant de pauvres. Il n'y a qu'une puissance morale qui soit en état de resserrer le paupérisme dans des limites aussi étroites que possibles, en coupant dans le plus grand nombre possible la racine même de la pau-

[1] « Sommer au nom de la religion le riche de remplir ses devoirs envers le pauvre, c'est resserrer les liens sociaux, c'est une œuvre de concorde et de fraternité évangélique; soulever le pauvre au nom du droit, c'est un tocsin de guerre civile; c'est augmenter ses souffrances et non point les soulager ». Barante, *Questions constitutionnelles*, c. 5.

[2] Roscher, *Système d'économie politique*, I, p. 409. Chez un peuple sain tout est sain jusqu'au luxe. Rendre un peuple sain n'est pas une œuvre dont l'Etat soit capable, puisque l'Etat est le produit et la résultante du peuple.

vreté, c'est-à-dire la soif des jouissances, l'imprévoyance, la paresse, etc.

Bien loin de faire disparaître la pauvreté, les systèmes socialistes y réduiraient toute l'humanité. « La commu- « nauté des biens ne peut exister », dit Roscher [1], « que « chez les bêtes ou chez les anges ». Chacun voudrait ne travailler que le moins possible et jouir le plus possible ; le résultat final serait la barbarie universelle [2]. La répartition serait injuste, puisqu'elle donnerait autant au fainéant et à l'incapable qu'au plus capable et au plus laborieux. On verrait aussitôt se rompre tous les ressorts de l'activité et du travail : un Etat communiste serait nécessairement un Etat pauvre [3]. De plus il n'est

[1] *Op. cit.*, I, p. 131. — L'égalité du communisme, dit Bastiat (*Harmon. économ.*, c. 8), est la plus choquante des inégalités, puisque c'est l'exploitation du fort et du travailleur au profit du faible et du paresseux.

[2] Cf. Proudhon, *Contradict.*, c. 12.

[3] Saint Thomas réfute déjà le communisme. « Il est permis à l'homme, dit-il, de posséder des choses en propre. Cela est même nécessaire à la vie humaine, pour trois raisons : La première est que chacun donne des soins plus assidus à une chose qui le regarde, qu'il n'en donnerait à un bien absolument commun ou que plusieurs posséderaient ensemble... La seconde raison est qu'un ordre plus parfait règne dans les choses humaines quand le soin de chaque chose en particulier revient de droit aux individus ; tandis que la confusion régnerait si les soins de chaque individu portaient indistinctement sur toutes choses. La troisième raison est que la paix se conserve mieux parmi les hommes, chacun pouvant mieux se contenter de son bien ; d'où vient que parmi ceux qui possèdent une chose en commun et par indivis, on voit de fréquentes querelles ». II, II, LXVI, art. 2. Voir la décision de l'Eglise touchant le droit de propriété dans Raynald, *Annal. eccles.*, XV, p. 241, 285 et seqq. — Les idées socialistes sont plus vieilles que la révolution française. Cf. Morelly, *Code de la nature*. On tournait des regards d'envie du côté de la Chine,

pas douteux que la diversité des besoins et des talents ramènerait bientôt la diversité des fortunes. Ce n'est que dans une atmosphère de liberté que se développent les forces [1]. C'est la charité, non le droit, qui donnera au monde, sinon la communauté des biens, au moins quelque chose qui en approchera; elle doit venir de la part du riche et non être exigée par le pauvre [2].

L'instruction n'offrira pas davantage un remède efficace contre la pauvreté. Longtemps déjà avant la révolution française, on avait considéré l'instruction comme la panacée de toutes les plaies politiques et sociales. Turgot attendait tout des lumières de la science, ou, comme il s'exprime, « du mécanisme d'une éducation conforme « aux vrais principes [3] ». Mais l'instruction multiplie démesurément les besoins et les désirs, et, sans l'influence de la religion et de la morale, elle n'est pas en état de combattre le vice, père de la pauvreté. L'expérience l'a suffisamment démontré [4] : privée de bases religieuses, l'instruction souvent n'est qu'un instrument de crime, un aiguillon pour l'orgueil et pour toutes les

où semblait fleurir l'idéal de l'Etat. Montesquieu lui-même fait dériver le droit de propriété de la reconnaissance de l'Etat (*Esprit des lois*, XXVI, 15.)

[1] L'industrie privée est moins dispendieuse que l'industrie de l'Etat.

[2] La communauté des biens chez les premiers chrétiens et dans les ordres religieux est la réalisation de cette idée, mais elle est l'expression d'une charité surhumaine et la conséquence d'un conseil évangélique. (*Matth.*, XIX, 21.)

[3] Voir l'excellent livre d'Alex. de Tocqueville : *L'ancien Régime et la Révolution.*.

[4] Johnston, *England as it is*, p. 32.

passions. Ce n'est pas parmi les ignorants, mais dans les rangs des hommes ayant reçu de l'instruction que l'on rencontre les criminels les plus audacieux et les plus roués [1]. C'est pourquoi l'action de l'Eglise dans l'instruction du peuple est indispensable, puisque seule elle peut donner au travailleur cette instruction solide, armure d'acier pour le combat de la vie; et plus la liberté politique et sociale de l'homme est étendue, plus aussi doit être affermie la loi intérieure et individuelle selon laquelle il se gouverne lui-même [2]. Dans le soin qu'elle prend des pauvres la charité chrétienne va droit à la racine du mal, elle s'attaque au vice, à l'incurie, à l'indolence, à la dissipation, dont elle délivre l'homme, pourvu que celui-ci lui ouvre son cœur. La bienfaisance officielle procède autrement, aussi est-elle sans efficacité aucune. Le don matériel n'a du prix que comme expression de la charité qui est dans le cœur. Dès que le pauvre s'aperçoit de ce sentiment, il donne toute sa confiance et se laisse conduire. La charité est si longanime et si patiente que nul cœur ne saurait lui résister [3]. La taxe légale produit des résultats tout contraires. Ce système a quelque chose de la dureté antique envers les pau-

[1] Moreau-Christophe, *Essai sur la science de la misère*, page 45.

[2] La terre classique du paupérisme, c'est la Chine, c'est l'Inde. En Chine on ne connaît que le principe de l'utile, il étouffe toute morale, il n'en faut pas davantage pour faire pulluler les pauvres. C'est aussi la terre classique des Nababs. Klemm, *Histoire de la civilisation*, VI, 13.

[3] Cf. Périn, *De la richesse*, II, p. 440. — *La charité chrétienne*, (par l'auteur).

vres [1]. La religion seule apprend à aimer les pauvres. La législation anglaise et les projets des philosophes du siècle dernier en fournissent une preuve suffisante [2]. Elle démoralise le pauvre, lui conseille la paresse et la dissipation, éteint le sentiment de la honte et toute délicatesse, fait vivre l'homme sans vergogne dans l'abondance, pendant que le pauvre honteux meurt de faim. Outre qu'elle blesse la justice, n'est-elle pas encore de nature, comme le communisme dont elle partage le principe, à multiplier le nombre des pauvres? Tout le monde sait ce qui se passe en Angleterre. Elle ferme et scelle d'ailleurs la source si pure de la charité individuelle et de la compassion volontaire, tandis que d'un autre côté elle ouvre de toutes parts les sources de la misère, de l'imprévoyance et de la paresse, en faisant naître l'idée du droit à l'assistance. Cette assistance légale est un premier pas fait dans la fatale voie qui conduit nécessairement un peuple au régime de l'ancienne Rome, alors que l'Etat avait à fournir aux multitudes oisives du *pain* et des *jeux*. Favoriser le luxe pour donner aux pauvres de l'occupation et du pain est un moyen désespéré mais conséquent, là où l'on a renié le principe de la charité chrétienne. L'égoïsme doit nourrir l'égoïsme. On oublie que ce système, semblable au sauvage qui coupe l'arbre pour en manger les fruits, dissipe le capital, procure des secours passagers et non durables et à une partie seulement de

[1] Cf. Platon, *Legg.*, IX, p. 936. Naville, *De la charité légale*, I, page 281.

[2] Nicholls, *Histor. of the English poor law.*, II, p. 100. De Tocqueville, *op. cit.*, p. 155.

la population ouvrière, à celle qui est saine et qui peut travailler, qu'il aigrit les esprits des pauvres et accroît leurs besoins.

La rénovation morale du monde par le Christ fournit une base pour la régénération sociale. L'Eglise a donné la liberté à l'Europe en lui donnant les bonnes mœurs. « Que l'on nous donne », pouvait déjà dire saint Augustin[1], « des époux et des épouses tels que la doctrine chré« tienne les veut, des parents et des enfants, des maîtres « et des serviteurs, des rois, des magistrats, des soldats, « des citoyens, des fonctionnaires de tout genre, animés « des sentiments chrétiens, et l'on avouera que loin « d'être contraire aux intérêts des empires, la religion « chrétienne est la meilleure garantie de leur salut ».

La source d'où émane tout le bien-être d'une nation, la condition nécessaire de toute indépendance et de toute liberté vraie, comme de toute noblesse de sentiments, c'est le travail. Qu'était-il avant Jésus-Christ? En Grèce, plus la civilisation croissante offrait de jouissance à qui avait du temps à lui consacrer, plus aussi l'on avait hâte d'en finir avec le travail qui couvre les nécessités de la vie et de s'en débarrasser sur d'autres. La vie humaine proprement dite ne commençait qu'avec le loisir : apprendre par conséquent à remplir agréablement ce loisir, savoir en jouir était le but de l'éducation hellénique, qui était le privilége des hommes libres [2]. Cette aversion instinctive et innée de l'homme pour le travail et

[1] Augustin., *Ep.* CXXXVIII, *ad Marcellin.*, II, 25.

[2] Le travail est chose *illibérale*, ἀνελεύθερον. Arist., *Polit.*, III, 3; VIII, 2. Plat., *De Repub.*, II, p. 94; IV, p. 194.

la peine, amena nécessairement après soi le mépris du travail[1], notamment de tous les métiers mécaniques, voire même de l'art. Ce mépris de tout travail manuel, dont n'était pas exempt l'artiste même dont on admirait les chefs-d'œuvre, devait avoir des conséquences incalculables. Il produisit l'esclavage[2], ce fondement malheureux sur lequel reposait toute la vie politique et sociale de l'ancien monde, institution contraire à la vérité et à la nature qui corrompait le caractère de l'homme jusque dans sa racine. On ne connaissait point cet attachement de chacun pour sa vocation, cette fidélité au devoir, cette conscience qui est le fruit d'une profession déterminée et constamment exercée. L'orgueil d'une civilisation dédaigneuse, qui ne voyait d'objet digne d'elle que dans les assemblées du peuple, dans les tribunaux où tout athénien devait assister, recevant pour cela trois oboles chaque fois, et dans les théâtres, et qui méprisait tout le reste, n'était pas une des moindres causes de ces interminables factions qui déchiraient l'Etat, ainsi que de cette déloyauté qui se vendait au plus offrant et trahissait les intérêts les plus sacrés de la patrie[3]. Il n'en était pas au

[1] « Les manouvriers ne méritent pas le nom de citoyens ils n'ont aucune noblesse de sentiment, il n'y a aucune différence entre eux et les esclaves ». Arist., *l. c.*, II, 1; III, 1 VI, 2.

[2] « Il y a des travaux », dit Aristote (*Polit.*, I, 3), « auxquel un homme libre ne peut se soumettre sans s'abaisser; c'e pourquoi la nature a créé une certaine espèce d'hommes, afi qu'ils travaillent pour nous avec leur corps ».

[3] Polyb., VI, 56; XVIII, 17. *Græca fides*. Horat., *Sol.*, II, *Græculus*, Juven., *Satir.*, III, 78. — « Quand un grec fournit dix signatures authentiques, avec autant de sceaux et u

trement à Rome. Cicéron exprime à plusieurs reprises et dans les termes les plus forts son mépris pour le travail et les travailleurs [1]. Le salaire est de sa nature avilissant. Les lettres et la philosophie, l'architecture et le haut commerce sont seuls compatibles avec la dignité d'un citoyen romain. De là cette multitude toujours toute prête à se soulever, et que les dépositaires du pouvoir se conciliaient en lui donnant du pain et des jeux [2]. De là des troupeaux de parasites, l'accumulation de la richesse dans les mains de quelques-uns, la disparition toujours croissante de la classe moyenne, alors que les travailleurs libres ne pouvant soutenir la concurrence du travail servile, devenaient de plus en plus rares [3]. Delà ces *latifundia* ou grandes propriétés qui, au témoignage de Pline, perdirent l'Italie, delà la décadence de l'agriculture et enfin le paupérisme [4]. Philippus affirmait (104 av. J.-C.) qu'il n'y

nombre double de témoins, il ne serait pas encore prudent de lui confier un talent d'or », dit Polybe (*Hist.*, VI, 54). — *Ut quisque optime græce sciret, ita esse nequissimum.* (Cicer., *De Orat.*, II, 66.)

[1] *An quidquam stultius, quam, quos singulos sicut operarios barbarosque contemnis, eos aliquid putare esse universos.* (*Qu. Tuscul.*, V, 36.) — On ne peut vivre dans un atelier et être un homme honorable. *De Off.*, I, 42. — Cf. Térence, *Eunuch.*, II, 2, 26. — Mommsen, *Hist. rom.*, III, p. 500. Le haut commerce et la grande propriété sont les seules professions qui ne dégradent point. Les philanthropes du siècle dernier qui avaient toujours à la bouche le *bien-être du peuple*, ne laissaient pas pour cela, Turgot lui-même, d'exprimer leur mépris pour le peuple. (Cf. de Tocqueville, *Op. cit.*, p. 215.) Tant il est vrai qu'il faut être chrétien de cœur pour aimer le peuple.

[2] *Panem et circenses!* Juvénal, *Satir.*, X, 81.

[3] Rossbach, *Histoire de l'Economie politique*, 1855, p. 210, 230.

[4] Chez les Israélites, l'année jubiliaire qui revenait tous les

avait pas à Rome deux mille citoyens ayant de la fortune[1]. Toutes les mesures prises pour remédier au mal furent inutiles et inefficaces, par exemple, les nombreuses lois agraires portées en vue d'arrêter le développement de la trop grande propriété et de rétablir une classe de paysans libres (133, 123, 100, 91, 59 avant J.-C.), le décret ordonnant que tous les grands propriétaires de bestiaux prendraient au moins un tiers de leurs pâtres parmi les hommes libres[2], etc. C'est une terrible leçon que l'histoire donne, lorsqu'elle raconte que six propriétaires seulement possédaient la moitié de la province d'Afrique, et que Néron les fit mettre à mort[3].

Cette aversion et ce mépris du travail se retrouvent partout dans le paganisme. L'indien de l'Amérique du Nord, comme autrefois le germain, hait le travail et l'impose à sa femme[4]; les Gaulois[5] et les Lusitaniens tenaient le travail, même agricole, pour avilissant. Les Scythes, les Perses, les Thraces, les Lydiens ne pensaient pas autrement[6]. Pour le Brahmine qui se livre exclusive-

cinquante ans et qui remettait le propriétaire originaire en possession de son bien aliéné, rendait impossible l'accumulation de la richesse dans les mains de quelques-uns, la spoliation du pauvre et le paupérisme.

[1] Cicer., *De Offic.*, II, 21.

[2] Suet., *Cæs.*, c. 42.

[3] Pline, *H. N.*, XVIII, 7.

[4] Tacite, *Germ.*, c. 14, 15.

[5] Cicer., *De Republ.*, III, 6.

[6] Hérodote, II, 161. « Comme une zone céleste », dit l'auteur de *Lucinde*, « le droit de ne rien faire sépare les honnêtes gens du vulgaire ». Nous voyons que le moderne paganisme est demeuré conséquent avec lui-même.

ment à la contemplation, c'est déjà une souillure que de toucher le paria qui travaille. « La sagesse indienne », dit Lotze[1], « attribue à l'homme la fatigue et la jouis-« sance émouvante du champ de bataille, à la femme le « travail pénible et abrutissant. Les Grecs, il est vrai, ne « divisaient pas ainsi la vie ; mais ce problème du rap-« port à établir entre la jouissance libérale et le travail « indispensable, ils le résolvaient d'une manière non « moins superficielle et mécanique par l'institution de « l'esclavage. Au milieu de cette civilisation grecque si « florissante, une chose révolte, c'est le sans-façon avec « lequel les esprits les plus éminents considèrent l'escla-« vage comme une nécessité évidente de leur constitution « politique et sociale. Quand les navettes pourront se « mouvoir d'elles-mêmes, dit Aristote, nous n'aurons « plus besoin d'esclaves. Cette idée contradictoire d'une « machine agissant avec intention et intelligence sans « cesser d'être machine, on essaya de la réaliser par l'es-« clavage. Il est aisé de voir sous les raisons d'Aristote « l'égoïsme aristocratique qui posant en principe son « privilége propre et son besoin de jouissances, en tire « comme conclusion évidente la nécessité de la servitude « pour les autres. Ce philosophe reconnaît des âmes « royales et des âmes serviles. Cette justification de l'es-« clavage est pire que le fait lui-même. Les jeunes Lacé-« démoniens allant s'embusquer dans les bois et parcou-« rant les campagnes pour faire la chasse aux Hilotes « mécontents et les exterminer, quel tableau digne de

[1] *Microcosme*, III, p. 256.

« l'Inde au milieu de la Grèce tant vantée ! Voilà le fond « sombre sur lequel brillait la civilisation du monde an- « tique. Le contentement, αὐταρκεία, que la philosophie « grecque célébrait comme le comble de la perfection « humaine s'appuyait sur ce régime social. La jouissance « de l'un se fondait sur le travail des autres. Quelque « brillante qu'ait été une civilisation, c'est l'avoir dé- « passée que d'être arrivé à un état où ce qu'il y a de dé- « raisonnable et d'insoutenable dans une telle constitution « sociale est devenu clair et évident pour la conscience « universelle ».

Cette question du travail a fourni à l'Eglise un de ses principaux points d'appui, c'est par là qu'elle a introduit le levier dans l'édifice de la société antique. Le Christ, le Fils du charpentier, avait une fois pour toutes réhabilité, ennobli le travail, le travail manuel même le plus humble. Le commandement primordial : *Tu mangeras ton pain à la sueur de ton front*, a reçu de lui une plus haute consécration, a été changé en une bénédiction, en un culte rendu à Dieu, en un témoignage d'amour par l'imitation du Seigneur [1]. Et en vivant du travail de leurs mains, les premiers prédicateurs de sa doctrine ont condamné aussi une fois pour toutes l'oisiveté qui dévore le fruit du travail d'autrui [2]. Dès lors le travail cesse d'être un déshonneur [3], et les Pères trouvent à peine assez de paroles pour en faire l'éloge [4]. Sans doute le travail est

[1] *Gen.*, III, 19.

[2] *I Thessal.*, IV, 11.

[3] *Ep. ad Zen. et Seren.*, c. 17, inter opera Justin. M.

[4] Augustin, *De op. monach.*, IV, 3. Chrysost., *Hom.* LXVI, 5, *in*

une expiation pour le péché, mais pour la volonté affaiblie par le péché et inclinée vers le mal, c'est aussi un bouclier contre la tentation, un remède fortifiant pour sa nature morale [1], une œuvre accomplie pour le service du Christ, l'exercice de toutes les vertus et l'école de la sainteté, le gage d'un riche salaire à recevoir de Dieu, une source de paix, l'honneur et la joie de l'homme [2], dont la vie doit être un effort continu pour être digne de l'homme et ressembler à la vie de Dieu. C'est le travail qui donne au pauvre le moyen de soutenir son frère, encore plus pauvre que lui [3]. Désormais le travail était ennobli par la charité chrétienne, et les mains des reines étaient occupées à soigner les malades, à faire des vêtements pour ceux qui étaient nus.

Avant tout les cloîtres étaient fondés sur le travail, et tout spécialement sur le plus ancien et le plus conforme à la nature, l'agriculture [4]. Celle-ci, avec les métiers, fit toujours partie de l'enseignement monacal. Les moines représentaient plastiquement aux yeux du monde et tou-

Matth. Ambr., *De Vit. beat.*, I, 6. Theodoret., *Orat.* VII, p. 679 et seqq., éd. Migne.

[1] Chrysost., *Hom.* XXX, 3, *in Rom.*; *Hom.* I, 2, *in Rom.*, XVI, 3.

[2] « Si tu manges du travail de tes mains, tu seras heureux et tu prospéreras ». *Ps.* CXXVII, 2. — Le droit sur le fruit de notre travail pour nous et nos descendants, voilà la propriété. Locke, *On civil government*, II, § 25 seqq. Thiers, *De la propriété*, 1849.

[3] *Constitut. apost.*, VII, 12.

[4] Cassian., *De instit. cœnob.*, II, 3; X, 8. Hieronym., *Ep.* CXXV, 2. Basil. *Regul. fus. tract.* inter., XXXVII, 38. Augustin, *De opere monach*, per tot. — La règle des Bénédictins contient à cet égard des prescriptions exactes.

jours l'importance et la signification du travail : le travail pour l'homme et l'homme pour Dieu. Ainsi fut introduite dans le monde l'idée du travail libre, ainsi le libre travail acquit une profonde base morale, le travail chrétien spiritualisa la matière, et sa haute position dans la grande vie de l'humanité fut fixée pour toujours. Le travail n'est donc pas un fardeau dont il faille se décharger sur un esclave, comme se le figurait l'antiquité, mais il n'est pas davantage la destinée unique et suprême de l'homme, comme il est dit dans les rêves des socialistes[1]. La position du travailleur a été déterminée pour toujours[2]. Le dimanche, ce jour béni où le travailleur

[1] Il est devenu de mode de vanter comme le modèle du travailleur l'ouvrier anglais, dont la vie entière se consume dans le travail et dont les facultés supérieures s'y éteignent. Si le travail était le but et non le moyen d'arriver au but, cette manière de voir serait juste. St Mill lui-même ne l'approuve pas sans restriction. Cf. Thom. II, II, qu. L, art. 3, et Schœffle *Economie politique*, p. 20.

[2] « La vérité est », dit la *Revue d'Edimbourg* (juillet 185[illegible] *Church and state education*, p. 100), que le mal dont souffrent les classes ouvrières est essentiellement un mal moral, que c'est seulement dans l'ordre moral que l'on trouvera les moyens de le guérir. Que demain l'on double les salaires, les autres conditions restant les mêmes, le mal n'en serait point diminué, il aurait peut-être empiré. Nous ne voulons pas dire qu'il n'y a pas un grand nombre d'ouvriers pour lesquels une vie convenable est impossible dans l'état actuel des salaires, mais nous affirmons que la cause principale de la misère où sont plongées les classes laborieuses est dans la dépravation de leurs mœurs, et que tant que cette cause durera, tout ce que l'on pourra faire pour améliorer leur sort, soit en élevant les salaires, soit en abaissant le prix des denrées et des moyens d'existence, échouera contre leurs vices et leur imprévoyance ».

La question sociale appartient à la morale encore plus que à l'économie : ou plutôt la morale et l'économie ne peuvent en aucune façon se séparer. « Quiconque vous dit, s'écrie

élève enfin librement son regard vers le ciel, où son âme, secouant la poussière du travail, s'abreuve de la rosée du ciel, le dimanche n'est pas moins nécessaire au développement harmonieux de la vie sociale que les durs jours de la semaine qui ne lui permettent pas de respirer un instant. C'est le jour du Seigneur, mais c'est aussi bien le jour de l'homme, le vrai jour de l'humanité. On a calculé les jours de travail qui se perdent dans les fêtes de l'Eglise catholique et dans les pèlerinages. Mais l'homme est-il donc une pure machine, un simple instrument de travail ? Non, et c est le propre du christianisme de vouloir que l'esprit du peuple puisse aussi s'élever librement vers la méditation de ses besoins éternels [1].

Le travail honoré et devenu un devoir s'est mêlé d'une manière intime à toute la vie morale de la société nouvelle ; en devenant libre il est devenu incomparablement plus fécond que le travail servile des anciens [2],

B. Franklin parlant à des ouvriers, que vous pouvez vous enrichir autrement que par le travail et l'épargne, ne l'écoutez pas, c'est un empoisonneur ». D'ailleurs l'expérience le démontre, c'est précisément celui qui gagne les plus gros salaires qui est le plus exposé à l'indigence, faute de savoir modérer ses désirs et ses dépenses.

[1] « Il n'est personne qui ne voyage pour son plaisir ou son instruction. Un pèlerinage n'est qu'un voyage entrepris dans une pensée de religion. Il est une belle parole dont nous avons cent fois éprouvé la vérité :

La place qu'a foulée un homme vertueux
Est désormais sacrée, et l'écho généreux
De sa voix, de sa vie y retentit sans cesse.

Pourquoi ceci ne serait-il plus vrai quand il s'agit de religion ? » Hase, *Op. cit.*, p. 558.

[2] Tous les connaisseurs sont unanimes à déclarer le travail

et par son moyen s'est accompli dans le bien-être matériel et la richesse des peuples, un progrès dont on n'avait pas l'idée auparavant. La richesse des peuples de l'Occident, qui n'a plus pour base l'esclavage, surpasse d'une manière démesurée celle du monde antique, parce que le principe du travail libre a éveillé des forces productives nouvelles. Et le temps présent vit sous ce rapport, bien que sans le savoir, du capital que lui a fourni le principe chrétien. L'opinion publique honore et favorise le travail, mais cette opinion elle-même, c'est le christianisme qui l'a formée, bien que quelques individus, et dans certains centres les multitudes, aient en quelque sorte renoncé au christianisme. Aussi voyons-nous la joie et le bonheur, fruits du travail, s'enfuir à mesure que l'on s'écarte des lois de la morale chrétienne. Les systèmes anti-chrétiens ont beau flatter le peuple, exciter l'orgueil de l'ouvrier, il n'en est pas moins vrai que l'ouvrier est en mépris même à ses flatteurs, et chacun d'eux évite son contact, à moins que l'occasion ne se présente d'en faire un instrument de révolution. Tant il est vrai que le christianisme seul enseigne à aimer le pauvre. A la liberté du travail, la morale chrétienne avait associé une seconde pensée, celle de l'abnégation ; il est même vrai de dire que le travail a lui-même sa source dans l'abnégation, car l'homme des sens n'aime point le travail. En élevant l'homme au-dessus des jouissances sensibles, en tournant son activité vers un objet

servile comme très-mauvais. *Coli rura ab ergastulis pessimum est.* Plin., *Hist. natur.*, XVIII, 7. *Omne genus agri tolerabilius sub liberis colonis, quam sub villicis.* Columelle, *De re rustica*, I, 7.

plus sublime, le christianisme a garanti le fruit du travail, et fait que toute jouissance d'un ordre inférieur étant écarté, le bien-être matériel a pu se multiplier ; aussi voyons-nous de bonne heure se développer chez les peuples chrétiens une aisance générale dont l'ancien monde n'avait aucune idée [1]. On a donc eu raison de dire que le capital est l'expression matérielle de la force morale d'un peuple ; car le capital ne se crée que par le travail, l'ordre, la prévoyance, l'épargne et la sobriété [2]. L'abnégation inspirée par l'esprit de charité et de sacrifice donne au riche les moyens d'assister les pauvres ; le travail et l'esprit de renoncement donnent au pauvre la faculté de gagner de quoi subvenir aux nécessités de la vie. L'abnégation, le renoncement joint au travail soutenu, voilà ce qui crée le capital, l'abnégation restreint et modère l'égoïsme et fait une vérité de cette fraternité qui n'est trop souvent qu'un vain mot ; l'abnégation enfin transmet le fruit des efforts du passé aux générations à venir.

Le progrès moral est donc nécessairement aussi un progrès matériel. Celui-ci, s'il est poursuivi exclusivement, peut, pendant un temps et dans quelques cas

[1] *Tunc illi pauperes magistratus opulentam rempublicam habebant, nunc autem dives potestas pauperem facit esse rempublicam.* Salvian., *De Gubern. Dei*, I, 19.)

[2] M. Pelletan (*Profession de foi du dix-neuvième siècle*, p. 293) avoue que la prédication chrétienne a été pour les peuples une source de richesse. — « L'ordre, la prévoyance et l'empire que on exerce sur soi-même, sont les conditions morales de l'épargne du capital ». Roscher, *op. cit.*, p. 70. — Hobbes ne connaît pas d'autres sources de la richesse que *labor et parsimonia.* (*De cive*, XIII, 14.

isolés, se produire sous une fausse apparence, mais il n'est en réalité qu'une décadence dont les suites terribles éclateront tôt ou tard aux yeux de tous. « Le peuple le « plus riche », dit Roscher [1], « deviendra pauvre, si « moralement il est en décadence ». Tandis que la richesse aux mains de l'égoïsme dégrade un peuple, l'appauvrit et le corrompt, la richesse dont on use chrétiennement est pour tous une source de bénédictions : elle profite à toute la société, elle élève, elle soulage, elle soutient le pauvre, elle lui donne de mille manières la faculté de s'approprier les biens plus sublimes de la vie spirituelle. La richesse dans la main du chrétien sert à Dieu, à l'Etat, à l'Eglise, à l'humanité, et surtout aux pauvres. C'est pourquoi l'Eglise, qui a toujours condamné le luxe déraisonnable, grossier et immoral, se montre au contraire constamment favorable à la magnificence noble et de bon goût, digne de l'homme et capable d'élever les sentiments d'un peuple ; elle cultive par exemple l'architecture sacrée avec tous les arts auxiliaires, elle aime à fonder des bibliothèques, à bâtir des palais. Et ici encore la science ne peut que lui donner son approbation et son suffrage [2].

En affranchissant et ennoblissant le travail, la religion chrétienne avait posé le principe de l'affranchissement du travailleur, et brisé un appui, mais un appui extérieur sur lequel se fondait l'esclavage de l'ancien monde. Mais la virtualité de l'Eglise devait encore pénétrer plus

[1] *Système d'Economie politique*, I, p. 32.

[2] Roscher, *ibid.*, p. 431.

avant, elle devait anéantir le principe même qui dans l'esclavage s'était formulé en loi et converti en réalité. Et cela, elle le pouvait seule, parce que seule elle apportait au monde des idées nouvelles.

Et c'est ce qu'elle a fait, mais non par des moyens matériels et violents, non par une *proclamation des droits de l'homme*, non en brisant violemment les fers dans lesquels la moitié du genre humain avait les mains rivées [1]. Les chaînes tombèrent d'elles-mêmes à mesure que la foi et la morale chrétienne pénétrèrent dans la vie des peuples ; ce fut la charité chrétienne dont la douce influence, en s'avançant insensiblement mais sûrement, opéra cette grande révolution. Il fallait premièrement faire tomber les chaînes du péché et conquérir la liberté des âmes en Jésus-Christ, sans laquelle la liberté extérieure n'eût produit aucun résultat heureux. Le premier et touchant exemple de l'esprit qui a opéré l'affranchissement des esclaves, nous est fourni par la lettre de l'apôtre saint Paul à Philémon [2] auquel il renvoie son esclave Onésime qui s'était enfui et qu'il avait converti :

« Je te conjure en faveur de mon fils Onésime que j'ai engendré dans mes liens..., peut-être ne s'est-il enfui

[1] Cf. *I Cor.*, VII, 21. Un affranchissement subit aurait non-seulement bouleversé entièrement les relations et les intérêts sociaux, mais encore aurait livré en proie à la faim et à un avenir plein de péril des masses d'hommes non préparés pour la liberté. Le Concile de Baltimore (1866, Tit. XII) aurait aussi préféré un affranchissement graduel des nègres d'après les exemples d'Europe. Sur la question de savoir si l'esclavage doit être condamné absolument ou s'il peut être toléré dans certains cas, Cf. *Archiv für Kirchenrecth.* Bering et Moy. XIII, p. 177. Roscher, *op. cit.*, p. 108.

[2] *Philem.*, X.

« pour un temps, qu'afin que tu le retrouves pour l'éter-
« nité, non plus comme esclave mais comme un frère
« bien-aimé... Si donc tu me regardes comme ton ami,
« accueille-le comme tu m'accueillerais moi-même. S'il
« t'a causé quelque dommage, s'il te doit quelque chose,
« mets-le sur mon compte. Moi Paul qui écris ceci de ma
« main, je te le paierai pour ne pas te dire que toi aussi
« tu m'es redevable de ton âme [1] ». Cette manière de parler de l'Apôtre n'était que la suite de la grande parole qu'il annonçait sans relâche au monde : Vous êtes tous les fils de Dieu par la foi en Jésus-Christ. Car vous tous qui avez été baptisés en Jésus-Christ, vous avez revêtu le Christ. Il n'y a plus maintenant de juifs ni de gentils,

On peut comparer à cette lettre celle qu'écrivait Pline dans un cas semblable à son ami Sabinianus : « Votre affranchi, contre qui vous m'aviez dit que vous étiez en colère, m'est venu trouver ; prosterné à mes pieds, il y est demeuré collé comme si c'eût été sur les vôtres. Il a beaucoup pleuré, beaucoup prié, il s'est tu longtemps ; en un mot, il m'a persuadé de son repentir. Je le crois véritablement corrigé, parce qu'il reconnaît sa faute. Je sais que vous êtes irrité, je sais que vous l'êtes avec raison ; mais jamais la modération n'est plus louable que quand l'indignation est plus juste. Vous avez aimé cet homme, et, je l'espère, vous l'aimerez encore ; en attendant il me suffit que vous m'accordiez son pardon. Vous pourrez, s'il y retourne, reprendre votre colère. Après s'être laissé désarmer une fois, elle sera bien plus excusable. Donnez quelque chose à sa jeunesse, à ses larmes, à votre douceur naturelle. Ne le tourmentez pas davantage, ne vous tourmentez plus vous-même ; car, doux et humain comme vous êtes, c'est vous tourmenter que de vous fâcher. Je crains que je ne paraisse pas supplier, mais exiger, si je joins mes supplications aux siennes. Je les joindrai pourtant, avec d'autant plus d'instance que les réprimandes qu'il a reçues de moi ont été plus sévères. Je l'ai menacé très-affirmativement de ne me plus jamais mêler de lui ; mais cela, je ne l'ai dit que pour cet homme qu'il fallait intimider et non pas pour vous. Car peut-être serai-je encore une autre fois obligé de vous demander grâce, et vous de me l'accorder, si la faute est telle que nous

d'esclaves ni d'hommes libres, d'hommes ni de femmes. Vous êtes tous un en Jésus-Christ[1]. La doctrine de la croix, d'un Dieu qui s'étant fait homme est mort pour sauver les âmes de tous a pour jamais établi la dignité de l'âme, même de celle de l'esclave. La mort du Fils de Dieu, qui est mort de la mort des esclaves pour tous les hommes, même pour les esclaves, a détruit l'esclavage en principe. A l'autel, où l'amour infini fait homme se sacrifie, le serviteur s'assied au même banquet à côté de son maître, l'esclave auprès de l'homme libre, le mendiant avec le prince, parce que tous sont frères en Jésus-Christ. Renverser d'un seul coup les relations extérieures et la constitution sociale, en supprimant purement et simplement l'esclavage, l'Eglise ne le pouvait ni ne le voulait[2], cependant elle en modifia essentiellement les

puissions honnêtement, moi intercéder, et vous pardonner ». Voilà certes une belle lettre, cependant ; comparée à celle de saint Paul, elle permet de mesurer toute la distance qui sépare la pure humanité de la charité chrétienne.

[1] *Galat.*, III, 26, 27, 28.

[2] Saint Ignace (*ad Polycarp.* c. 4), exhorte les esclaves à persévérer sans murmure dans leur service. Le synode de Gangra (*Ap. Mansi*, II, p. 1101), défend aux esclaves de se soulever, de chercher à conquérir violemment leur liberté. Le concile de Chalcédoine (*Mansi*, VII, p. 360), défendit d'admettre les esclaves dans les cloîtres sans la permission de leurs maîtres. Ce n'est pas que les Pères ne connussent bien les rigueurs de l'esclavage. *Officium durum*, dit saint Hilaire (*In Ps.* CXXV, 4) ; *Omnis servitus amaritudine plena est*, dit saint Augustin (*Enarratio in Psal.* XCIX, 7. Voyez des exhortations semblables dans saint Jean Chrysostome (*Homil.* X *in Epist. ad Coloss.*; *Homil.* XII *in Epist. ad Ephes.*), dans saint Jérôme, (*Comment. in Epist. cit.*) ; dans saint Augustin (*De Civitate Dei*, XIX, 15). Un fait très-remarquable dans l'histoire de l'Eglise, c'est que, nonobstant ce grand nombre d'esclaves qu'elle reçut dès l'origine dans son sein, on ne cite pas une tentative de révolte.

conditions et améliora dès le principe le sort de l'esclave. L'esclave ne fut plus un *mancipium*, un instrument animé, selon l'idée que s'en formaient les Grecs et les Romains[1], il était chrétien et comme tel l'égal de son maître; et celui-ci n'eut plus sur lui un pouvoir sans limite; il était responsable à l'Eglise[2] et à sa foi de la manière dont il traitait son esclave. Il n'y a pas d'esclavage de nature, Clément d'Alexandrie[3] et saint Basile[4] le prouvent contre un Aristote. Dieu, dit saint Chrysostome, n'a pas créé d'esclave, il a créé Adam et Eve, tous deux libres, avec même dignité, mêmes âmes, mêmes prérogatives[5]; il n'existe qu'un esclavage proprement dit, et c'est celui des passions[6]. L'injustice d'une part, le malheur de l'autre sont cause de l'esclavage[7]. Ainsi, bien

[1] La désignation moderne de l'ouvrier comme *force productive, Arbeitskraft,* le fait considérer comme une chose impersonnelle, et fait oublier qu'il est un homme et qu'il a une âme immortelle. Le matérialisme moderne ligué avec l'économisme libéral tend nécessairement à exploiter *ces forces productives* à son profit; et cependant, même dans les temps où la féodalité était le plus oppressive, le rapport du seigneur et du serf était un rapport personnel.

[2] Plusieurs synodes, tels que ceux d'Orléans (511), d'Elvire (305), de Lerida (517), d'Epaone (524), de Tolède (675), de Worms (868), défendirent sous peine d'excommunication de maltraiter les serfs.

[3] *Pedagog.*, III, 12.

[4] *De Spiritu sancto,* c. 21.

[5] *Orat. in terræ motum et Lazar.* n. 7. *Hom.* XXII *in Eph.*, II, 2.

[6] Id. *Loc. cit.*, n. 1. Tatian., *Orat. c. Græc.*, c. 11. Tertullian., *De Coron.*, c. 13.

[7] August., *Qu. in Gent.*, I, qu. 153. *Civ. Dei*, XIX, 14, 15, 16. Saint Thomas, *Summ. theolog.*, qu. XCVI, art. 4.

que les circonstances extérieures demeurent les mêmes, il n'y a plus parmi les chrétiens d'esclavage[1]; servir Jésus-Christ, c'est maintenant ce qu'il y a de plus grand, c'est la preuve de la plus haute charité[2], être serf du Christ est un honneur[3]. Le rapport intime du maître et de l'esclave devait ainsi changer entièrement. « On pour-« rait nous objecter », dit Lactance[4], « qu'il y a aussi « des esclaves parmi nous. On se tromperait, il n'y en a « point : nous nous appelons mutuellement frères, et « nous le sommes. S'il y a encore parmi nous une diffé-« rence de conditions, c'est une différence tout exté-« rieure et toute matérielle qui disparaît et qui n'est « rien pour nous qui jugeons ces choses de la terre au « point de vue de l'esprit. Nous n'avons donc point d'es-« clave. Nous les appelons nos frères et nous les tenons « pour tels, pour nos compagnons dans le service de Jé-« sus-Christ notre commun Maître ». Nous inspirons aux esclaves de nobles sentiments, et notre doctrine fait d'eux des hommes libres[5], dit Origène à Celse.

Si d'une part l'Eglise contenait les esclaves et les empêchait de se précipiter dans la liberté par un élan subit et violent, elle enseignait d'autre part à leurs maîtres qu'ils devaient les traiter avec justice et humanité, avec mansuétude et charité. « S'il existe encore dans le monde

[1] Chrysost., *in* c. IX. *Gen.*, *Hom.* XXIX, 6. Cf. Mœlher, *Gesammelte Aufsœtze*, II, p. 94.

[2] Ambros., *Ep.* XXXVII, 23.

[3] Eusèbe, *H. E.*, V, 1. Macarius, *De charitate*, c. 3.

[4] *Instit. div.*, V, 16.

[5] *Contr. Cels.*, I, 54.

« une distinction entre un homme et un autre homme », dit saint Chrysostome[1], « il est certain qu'il n'y en a plus « devant Dieu ». Le devoir des maîtres est de traiter leurs esclaves comme leurs frères[2], comme leurs fils[3], auxquels ils doivent donner l'exemple des vertus chrétiennes[4].

Le moyen âge nous a laissé environ trois cents décrets de concile, définitions synodales et ordonnances pontificales en faveur des serfs : il y est dit qu'ils ne peuvent être mis à mort qu'en vertu d'une sentence judiciaire, qu'il n'est pas permis aux maîtres de les accabler de travaux au-dessus de leurs forces, qu'ils peuvent ramasser un pécule afin de pouvoir se racheter plus tard[5]. Les mariages des serfs ne devaient pas être cassés.

[1] *Homil.* XXII, 2 *in Eph.*

[2] August., *Serm.* LXIII, 2; *Const. Apost.*, IV, 12.

[3] Ambros., *Ep.* II, 31.

[4] Clém. Alexand., *Pædag.* III, 11. Hieronym. *Ep.* XXIII et CVIII (De Paula et de Fabiola).

[5] Cf. Balmès, *Le Protestantisme comparé au Catholicisme dans ses rapports avec la civilisation européenne.* — Mœlher, *Gesammelte Aufsœtze*, II, p. 115; — Pour des exemples de lois se rapportant à la protection des esclaves, voy. Gfrœrer, *Zur Geschichte deutscher Volsrechte*, II, p. 12. Affranchissements, p. 18; permission de ramasser un pécule pour se racheter, p. 25; droit d'asile, p. 23; amende imposée au maître inhumain au profit de l'esclave maltraité, p. 75; défense de vendre aux Juifs les serfs chrétiens, p. 38. *Concil. Rom.* (625), c. 11. Les jours de fête étaient aussi pour le serf un grand soulagement. L'Eglise combattit le principe de la mauvaise main, par lequel dans les mariages mixtes la partie la plus noble perdait son état, et les enfants issus de ces unions suivaient la condition de la moins noble partie. Gfrœrer, p. 44, 56. L'indissolubilité du mariage des serfs est soutenue par l'Eglise, p. 58. Le mariage chrétien rendit l'esclave à moitié libre, l'esclave devint le serf attaché à la glèbe. Le treizième chapitre du capitulaire de Verberie est une des lois les plus

Ce n'était pas assez néanmoins. La charité chrétienne fit encore tomber nécessairement les barrières extérieures qui séparaient le maître et le serf, et cela par l'affranchissement pour l'amour de Dieu, auquel l'Eglise ne cessait d'exhorter. Elle restaure ainsi peu à peu l'ordre naturel primordial[1], et réalise de plus en plus l'idéal de la vie chrétienne[2]. « Il est juste et salutaire », dit saint Grégoire le Grand[3], « de restituer à l'homme « que la nature a fait libre le bienfait de la liberté pri- « mitive ». Celui qui le premier donna l'exemple de ces affranchissements fut Hermès, préfet de Rome sous l'empereur Trajan, lequel mit en liberté ses 1250 esclaves le jour de son baptême[4] ; ensuite vint Chromace qui renvoya ses 1400 esclaves avec de riches présents, par la raison que « les enfants de Dieu ne devaient pas être les « esclaves des hommes[5] ». Tandis que le romain païen sacrifiait par disposition testamentaire des centaines d'esclaves aux jeux du cirque, l'Eglise invitait les fidèles à rendre la liberté à leurs esclaves et même à leur faire des legs[6]. La cérémonie de l'affranchissement avait lieu

humaines mais les plus hardies qui aient été portées dans le cours du VIIIe siècle. Tout homme libre qui épouse sciemment une esclave, l'élève à sa condition. Des serfs qui sont entrés dans les ordres, p. 87.

[1] Greg. Naz., *Orat.* XIV, 26.

[2] Chrysost., *Hom.* XIX, in *Ep.*, n. 5. *In Phil.*, I, 1.

[3] *Ep.* V, 12.

[4] *Acta Sanctorum*, mai, t. I, p. 371.

[5] *Acta Sanctorum*, janv. 11, p. 275.

[6] Chrysost., *in Matth. Hom.* XXII, 6.

dans l'Eglise, devant l'autel, sous la bénédiction du prêtre[1]. Saint Ambroise avait dit qu'il convenait de vendre les vases sacrés pour en employer le prix au rachat des captifs, c'est un principe que nous trouvons souvent confirmé et réitéré par divers conciles tenus postérieurement, et qui fut souvent appliqué dans ces temps de perturbation universelle et de migrations de peuples[2].

Chez les Germains, l'opinion publique ainsi que le droit considérait l'esclave comme dénué de tout droit et comme l'égal de la bête de somme[3]. Son maître pouvait le maltraiter, le tuer ou le vendre selon son bon plaisir. On le mesurait au poignet comme on aurait fait pour un cheval. Toute information à son égard commençait par la torture. Les plus affreuses mutilations étaient ses châtiments. Le clergé travaillait sans relâche à l'amélioration du sort de l'esclave. La constitution sociale, l'état de la propriété territoriale, ce fait que le glaive seul avait fondé les Etats nouveaux, tout s'opposait à une abolition soudaine de la servitude, une semblable mesure aurait provoqué une révolution d'une portée incalculable et empiré le mal. La société ne pouvait être reconstruite sur un meilleur plan que lentement et pierre par pierre. L'œuvre commença dans l'Espagne soumise aux Wisigoths. La croyance s'était répandue parmi toutes les

[1] *Canon. Eccles. Afric.*, can. 64 (Mansi, t. III, p. 770).

[2] *Conc. Matisc.*, c. 5 (585). *C. Rhemens.* c. 25.

[3] *Lex Salica*, Tit. XLVII, 1. Cf. Gfrœrer, *Zur Geschichte deutscher Volksrechte im Mittelalter*. Schaffhausen, 1866, II, p. [illegible] Kober, *Tübinger Quartalschrift*, 1858, p. 450.

personnes libres que l'affranchissement des serfs aplanissait le chemin du ciel[1]. Dès lors ces émancipations devinrent, au témoignage de Salvien[2], un spectacle journalier dans l'Eglise. Un synode tenu en Angleterre en fit une loi en cas de mort d'un évêque[3]. Dans un synode tenu à Rome, le pape saint Grégoire décréta la liberté en faveur de tous ceux qui choisiraient la vocation monastique[4]. Il n'était pas rare que l'Eglise choisît ses prêtres parmi les serfs émancipés auparavant, soit par elle-même soit par leurs maîtres[5]. « On doit signaler avec reconnaissance », dit Alex. de Humboldt, « les nobles et courageux efforts que fit le clergé[6] sur la fin du moyen âge, et dans les premiers temps du christianisme, pour revendiquer les droits que l'humanité tient de sa nature ». Dans la paix du cloître, où un fils de roi, de duc ou de comte, partageaient fraternellement avec un fils de serf toutes les peines et les joies de la vie, le

[1] Gfrœrer, *op. cit.*, p. 21.

[2] *Ad Eccles. cath.*, III, 7. *Usu quotidiano est, ut servi libertate donentur.*

[3] *Synod. Celichyten.*, c. X (816).

[4] Ann. 597. Cf. Gregor. M., *Ep.* IV, 44.

[5] Dist. LIV, c. 9. *Concil. Tolet.* (655), c. II, et *Concil. Tolet.* (633).

[6] Et surtout les papes ; cf. Rattinger, *Papst und Kirchenstaat*, Fribourg, 1866, p. 120. Même aveu de la part de Biot, Montesquieu, Babington, Gibbon. — Roscher (*Op. cit.*, p. 110) dit que le pape permettait encore au commencement du XVIe siècle que les prisonniers de guerre fussent vendus comme esclaves. Il cite à ce propos le témoignage de Sismondi (*Histoire des républiques italiennes*, XIII, p. 343), qui à son tour s'appuie sur la bulle rapportée dans Raynald, *Annal.* ann. 1506, § 25-27. Or cette bulle ne contient pas un iota qui puisse donner lieu à une semblable accusation.

regard libre et pénétrant de l'esprit, perçant facilement tous les voiles et toutes les enveloppes qui cachent aux yeux du vulgaire la véritable noblesse de l'homme, savait la rapporter à son origine la plus haute, qui est la régénération par Jésus-Christ[1]. Non-seulement un grand nombre de serfs parvenaient aux ordres sacrés et s'élevaient ainsi par leurs services et leurs mérites jusqu'aux plus hautes dignités ecclésiastiques, mais encore ceux qui s'étaient ainsi élevés n'avaient pas de repos qu'ils n'eussent procuré des lettres d'émancipation à tous leurs parents. L'ancienne noblesse franque voyait ces affranchissements et ces élévations avec un grand déplaisir. Théganus, homme d'une haute noblesse, n'était que chorévêque à Troyes, tandis qu'un serf d'origine, Ebbo, occupait à Reims le premier siége de France.

L'Eglise protégeait les serfs affranchis ; beaucoup de conciles prirent des décisions à cette fin[2]. Avant tout le clergé s'occupait de fournir des moyens d'existence aux émancipés, car là se trouvait le plus grand empêchement à l'abolition rapide de la servitude. Ils devinrent propriétaires du sol et exercèrent des métiers indépendants. Dans beaucoup de testaments, des portions de terre étaient léguées à des affranchis[3]. Le commerce des esclaves fut flétri comme un crime et une cruauté[4], et

[1] Mœlher, *op. cit.*, p. 115.

[2] Concile d'Orange (441), *can.* 7. Concile de Mâcon (585), *can.* 7. Concile de Paris (614), *can.* 5.

[3] Gfrœrer, *op. cit.*, 112.

[4] Concile de Londres (1103) : *Nefarium negotium.* C. *Le commerce des noirs condamné par Grégoire* XVI, le 3 décembre 1839,

dans le sein de l'Eglise se formèrent des ordres spéciaux, tels que celui des Trinitaires[1] et de la Merci, pour la rédemption des captifs et des esclaves en pays infidèles[2], qui vingt ans après sa fondation comptait environ 600 maisons dans les divers pays de l'Europe. C'est donc l'Eglise seule qui a opéré la suppression de l'esclavage[3].

Dans le Nouveau Monde on ne vit d'abord paraître que les Franciscains, qui menèrent là une vie exemplaire et édifiante, mais qui évitaient de se mêler des affaires du siècle. En 1510, les Dominicains s'établirent à Haïti, et à peine un an après leur arrivée dans le Nouveau Monde, ils se vouèrent à la défense de l'ancienne population contre une oppression insensée. C'était une entreprise hardie, dit Peschel[4], parce qu'ils devaient s'attendre à avoir à lutter contre tous les colons. Les moines se mirent à l'œuvre avec circonspection, en exposant d'abord leurs principes par écrit, et en proclamant solennellement leur dessein. Montesino commença l'attaque du haut de la chaire, le bruit de cet affaire parvint jusqu'à la cour d'Espagne, intéressée au maintien de de l'ancien état de choses à cause des gros revenus qu'elle en retirait. Les Dominicains eurent beaucoup de peine

dans les notes additionnelles du XXe chap. Spedalieri, *I diritti dell' uomo*, V, 16. Scavini, *De virtute justitiæ*, c. II, art. 1, § 2.

[1] Fondé par saint Jean de Motha, né en 1160 en Provence.

[2] Fondé par saint Pierre Nolasque et Raymond de Pennaford.

[3] Cette assertion, qui est celle de l'histoire, est aussi celle de Macaulay, *Histor. of England*, ch. I

[4] *Op. cit.*, p. 550.

pour se faire entendre du roi Ferdinand. On objectait dès lors que les Indiens étaient plutôt des animaux que des hommes, et que l'esclavage était un bienfait pour eux. Une assemblée de théologiens et de jurisconsultes décida sur cette question que les Indiens seraient tenus pour libres et qu'on les emploierait à un travail modéré moyennant salaire. Sur les instances des Dominicains on ajouta à cette loi des dispositions encore plus favorables aux malheureux Indiens. « L'histoire « devra éternellement savoir gré aux courageux Domini- « cains de leur hardiesse [1] ». Lorsque, en 1584, Charles V érigea un conseil suprême des Indes, le premier président de ce conseil, le général des Dominicains, Garcia de Loaysa, acheva d'arracher les Indiens à l'esclavage. L'action de l'Eglise ici était double, c'est-à-dire extérieure et intérieure. Ainsi elle s'exerçait sur le terrain du droit civil. Un homme était-il esclave au regard de la loi, l'Eglise ne pouvait lui donner la liberté. Mais si, sous n'importe quel prétexte, un attentat était commis contre la liberté d'un homme, l'Eglise était la première à élever la voix pour rappeler la justice humaine à son devoir. C'était tantôt la voix d'un simple missionnaire, tantôt celle d'une communauté, tantôt celle du chef suprême de l'Eglise, qui faisait entendre une protestation et un blâme. Une série de lois salutaires portées en faveur de la liberté personnelle des Indiens

[1] Peschel, *op. cit.*, p. 554. Héfélé, *Ximenès*, p. 514. « Les défenses des papes, dit Beer (*Hist. gén. du commerce*, II, p. 108), retentirent en vain, et le trafic de la chair humaine continua sans réserve aucune à cause des gains inattendus qu'il produisa ».

dans les colonies espagnoles et portugaises, forme un monument durable des efforts tentés par l'Eglise pour le bonheur de l'humanité. Tout ce qui a jamais été fait en faveur de la liberté des Indiens, l'a été par le clergé. La prédication, le tribunal de la pénitence, et les censures ecclésiastiques étaient les moyens employés par l'Eglise. Relativement à l'esclavage déjà établi (l'esclavage des nègres) l'Eglise était réduite à ses seules forces. Elle menait l'esclave au baptême, qui lui donnait une nouvelle mère, et lui conférait de nouveaux droits dans la cité de Dieu, qui améliorait diversement sa condition temporelle, et souvent le conduisait à l'émancipation. La liberté du mariage des esclaves fut toujours maintenue fermement par l'Eglise. De là vient que l'esclavage ne prit jamais dans les Etats catholiques de l'Amérique les formes barbares et oppressives qu'il a prises dans les Etats protestants, ce que Marcaulay [1] avoue, de même que tous ceux qui ont vu les choses de près. Les colonies espagnoles doivent immensément aux missionnaires, surtout aux jésuites, c'est l'aveu commun d'Alex. de Humboldt, de Roscher et de Beer [2]. Tandis que les gens de couleur ou bien ne sont point du tout admis dans les temples protestants, ou bien sont parqués dans un coin entièrement séparé de l'Eglise par une cloison, les cathé-

Nègres

[1] *Histor. of England*, ch. I. Le développement de ces idées forme la matière des excellents ouvrages de Margraf, *Christenthum und Sclaverei*, 1865, et de Cochin, *L'abolition de l'esclavage*. Paris, 1862.

[2] A. de Humboldt, *Relation historique*, etc., I, p. 373; Roscner, *Colonien und colonial politik*. p. 158; Beer, *Allgemeine Geschichte des Welthandels*, II, p. 158.

drales catholiques se remplissent de serviteurs de Dieu de toute couleur et de toute condition [1].

« Ce qui fait le nerf de la vie politique », dit Hégel [2], « c'est la liberté individuelle qui se manifeste dans les « trois cercles concentriques de l'humanité, de la nation « et de la cité. Dans le despotisme asiatique, un seul est « libre et tous les autres sont ses esclaves, le sultan « règne par son grand-vizir sur la terre et sur les per- « sonnes, comme sur une masse homogène et confuse. « Dans le monde hellenico-romain il y a beaucoup de « personnes libres, mais les esclaves [3] sont en majorité ; « dans le monde germano-chrétien tous veulent être « libres ». Ce n'est pas seulement l'affranchissement des chaînes de l'esclavage, c'est surtout la conscience de la dignité personnelle et de l'indépendance qui marque la vie des peuples modernes d'un trait si caractéristique. Pour le grec et le romain, l'Etat absorbe tout, l'individu n'existe que pour la masse, la volonté de l'Etat doit être la volonté de tous, et si le suicide est punissable, c'est uniquement parce qu'il enlève un citoyen à l'Etat ; chez les chrétiens, au contraire, on a pour l'homme en tant qu'homme une considération, un respect, enraciné si profondément dans l'opinion publique, qu'aucun pou-

[1] Cf. Hamilton, *Vie et mœurs de l'Amérique du Nord* (Sion, 1861, n° 106).

[2] *Leçons sur la philosophie de l'histoire*, p. 23.

[3] La république d'Athènes comptait, au temps de sa plus grande splendeur, environ 500,000 habitants, parmi lesquels 135,000 personnes libres et 365,000 esclaves. Corinthe avait 460,000 esclaves, la petite île d'Egine 470,000. Cf. Lasaulx, *Versuch einer philosophie der Geschichte*, p. 103.

voir n'oserait y porter atteinte, et que tous les pouvoirs cherchent à s'appuyer sur ce qu'on appelle les droits imprescriptibles de l'humanité. Si l'on en croit M. Guizot [1], c'est à l'amour inné des Germains pour la liberté que le monde moderne est redevable de cette précieuse conquête; Sybel la considère comme le fruit de la révolution française. Deux opinions si opposées montrent qu'il faut aller chercher ailleurs le principe en question, c'est-à-dire dans l'Eglise [2].

La bouche de l'Apôtre a prononcé la grande parole qui a pour toujours mis en sûreté le sanctuaire de la conviction religieuse et de la conscience, et opposé une barrière infranchissable aux entreprises du pouvoir séculier : On doit obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes [3]. Trois siècles de persécution sanglante découvrirent et démontrèrent la signification importante de ce mot, et la puissance du sentiment d'indépendance personnelle et de liberté qui se fonde sur la foi et qui se puise dans le sein de l'Eglise. En faisant dépendre toute une éternité de la libre décision de chacun, le christianisme a relevé l'âme de la poussière. Tout chrétien dit avec saint Justin : « Nous méprisons ceux qui nous tuent, parce que « nous ne mettons pas notre espérance dans les choses « du temps, et que d'ailleurs la mort est inévitable ». Notre religion, en plaçant le centre de gravité de notre

[1] *Histoire de la civilisation en Europe*, XIe leçon.

[2] *Geschichte der franzœsischen Revolution*, Introduction.

[3] *Act.*, V, 29. Ce que Dieu commande, c'est l'Eglise et non l'individu qui en est juge. En dehors de l'Eglise ce principe pourrait donner lieu aux abus les plus funestes.

existence dans la détermination libre, a renouvelé et élargi la sphère de la vie intérieure, et lui a même ouvert un monde nouveau, c'est-à-dire le royaume du Christ *qui est en nous*. Il en est résulté que la vie privée et la vie sociale d'abord, puis l'art et la littérature, se sont empreints d'un caractère nouveau, celui de la vie individuelle, libre et personnelle, par opposition à l'antiquité dont les formes sont belles mais froides, et dépourvues d'originalité et de vie. Chez les anciens, le citoyen n'était qu'un instrument dans la main de l'Etat, et toute vie, toute activité individuelle, appartenait à l'Etat, et devait se dépenser à son profit ; chez les chrétiens, au contraire, au couronnement des empereurs et des rois, la protection des veuves et des orphelins, la défense de l'Eglise mère des pauvres, la justice rendue à tous sans distinction de personne, sont proclamés solennellement comme formant l'idéal d'un bon gouvernement [1].

Jamais auparavant les rois n'avaient entendu des paroles telles que celles que l'Eglise leur adressait le jour de leur couronnement [2] : « Ce qu'il y a de plus « auguste parmi les mortels, c'est la dignité royale, mais « elle est remplie de dangers, de fatigues et de sollici- « tude. Tout pouvoir vient de Dieu par qui règnent les « rois et par qui les législateurs définissent le droit, donc « vous aurez à rendre compte à Dieu du troupeau qui « vous est confié. Avant tout vous devez garder la piété

[1] Pfeffinger, *Vitriarius illustratus*, I, 871. — *Archiv für Kirchenrecht*, XII, p. 202.

[2] Pontifical romain, *De benedictione et coronatione regis*.

« et servir Dieu votre Seigneur de toute votre âme et « avec un cœur pur. Vous devez confesser dans son inté- « grité et jusqu'à la fin et défendre de toutes vos forces « contre ses ennemis la religion chrétienne et la foi « catholique que vous avez appris à connaître dès votre « enfance. Maintenez fermement envers tout le monde « la justice sans laquelle aucune société ne peut durer, « et distribuez aux bons la récompense et aux méchants « la peine qui leur est due. Protégez les veuves et les or- « phelins, les pauvres et les faibles contre toute oppression. « A l'égard de tous ceux qui désirent s'approcher de vous, « montrez-vous gracieux comme il convient à votre « dignité royale, doux et affable. Remplissez tellement « votre fonction que l'on voie que vous gouvernez non « dans votre intérêt propre, mais dans celui de tout le « peuple, et attendez la récompense de vos bonnes ac- « tions non sur la terre, mais dans le ciel[1] ». Ainsi le couronnement et l'onction qui l'accompagnaient rappelaient au roi sa sublime dignité, mais aussi la grandeur de ses devoirs, au peuple ce qu'il devait attendre du prince, mais aussi à quel honneur, à quelle obéissance celui-ci avait droit.

De ce sentiment de dignité personnelle et de liberté, fondé sur la dignité de l'âme chrétienne et sur le fait de la détermination propre, naissait tout naturellement la

[1] Ainsi Charles le Chauve promit ceci avec serment : *Unicuique competentem legem et justitiam servabo. Et qui illam necesse habuerit et rationaliter petierit, rationabilem misericordiam exhibebo.* Pour les différentes formules de serment par lesquelles les rois promettaient secours à l'Eglise et au peuple chrétien, protection à toutes les conditions sans distinction ni partialité, voyez Phillips, I, p. 75.

loi de l'égalité chrétienne, vérité qui nous paraît maintenant bien simple, mais à laquelle le monde avec ses plus sublimes penseurs ne s'était pas élevé, et qui surtout ne se serait jamais réalisée dans la pratique, quand bien même Aristote l'aurait reconnue. Tous sont sortis de la main de Dieu, tous ont été formés à son image, tous ont été l'objet de la charité divine et de la grâce de l'Esprit-Saint [1]. Il n'existe qu'une noblesse, celle de l'âme, qu'une prérogative, celle de la vertu [2]. Considéré en soi, c'est quelque chose de grand que l'homme [3]. Tous les hommes sont frères, dit Tertullien [4], bien que les païens qui nous persécutent ne soient pas de bons frères. C'est pourquoi nous devons nous aimer les uns les autres [5], selon le commandement et l'exemple du Seigneur, comme étant tous membres du corps de Jésus-Christ, ayant tous été rachetés par lui et nourris de sa chair et de son sang [6]. C'est pourquoi, comme le remarque saint Augustin, il n'y a pas de liberté sans la charité, pas de justice non plus sans la charité [7]. Et les Grecs et

[1] Cyprian., *ad Demetr.*, p. 218. Lactant., *Instit. div.*, v, 15. Gregor. Nyss., *De hom. pontific.*, c. XVI.

[2] Municius Félix, *Octav.*, c. 37. Lactance, *Instit. div.*, v, 15 : *Nemo Egregius, nisi qui bonus et innocens fuerit; nemo Clarissimus, nisi qui opera misericordiæ largiter fecerit : nemo Perfectissimus, nisi qui omnes gradus virtutis impleverit.*

[3] Μέγα ἄνθρωπος. Basil., *Hom. in Ps.* XLVIII, 8.

[4] *Apolog.*, c. XXXVIII, XXXIX.

[5] Ignat., *ad Magn.*, c. VI. Clem. Rom., *Ep.* I, *ad Cor.*, XLIX, *Ep. ad Diogn.*, c. X.

[6] Clem. Alex., *Strom.*, I, 9. Minuc. Felix, *Octav.*, c. XXXI. August., *Tract. in Joan.*, LI, 12. Tertullian., *Apolog.*, c. XXXIX.

[7] *Lex libertatis, lex charitatis est.* August., *Ep.* CLXVII, 19. *Ubi*

les Romains, disait Lactance, ne pouvaient cultiver la vraie justice, puisqu'il existait chez eux une si grande inégalité entre les hommes, entre le pauvre et le riche, entre le petit et le grand, entre le sujet et le prince. Il n'y a plus de justice dès que tous ne sont pas égaux; l'inégalité par elle-même exclut la justice dont l'essence consiste précisément en ce que tous ceux qui sont entrés dans la vie sous les mêmes conditions soient traités de même [1].

Avec quelle force les idées et les faits du christianisme s'emparaient de la vie, rien ne le montre si bien que l'influence que la pensée païenne en ressentait [2]. Tous les écrivains reconnaissent la différence qui se remarque entre la philosophie stoïque avant et après Jésus-Christ. A partir du jour où une église chrétienne se fut fondée à Rome, nous remarquons chez les philosophes de cette école, et notamment chez ses plus illustres représentants, des idées nouvelles et totalement inconnues aux temps antérieurs, telles que les idées de miséricorde, de sacrifice volontaire, et même un pressentiment de l'humilité.

charitas non est, justitia esse non potest. Id. *De serm. Dom. in mont.*, L, 13.

[1] *Instit. div.*, V, 15.

[2] Cf. Villemain, *De la philosophie stoïque et du christianisme*, nouv. Mél. Paris, 1837, p. 273. Schmidt, l. c., p. 189. — M. Ch. Aubertin (*Etude critique sur les rapports supposés entre Sénèque et saint Paul*, Paris, 1857), fait honneur à la philosophie de toutes les idées de Sénèque; mais de Reumont (*Hist. de la ville de Rome*) tient les rapports du philosophe avec l'apôtre pour très-vraisemblables, à cause de la ressemblance frappante de leurs vues, surtout sur le terrain de la morale et de la politique. Mérivale, *The conversion of the Roman empire*. London, 1865.

Le droit personnel est pris en considération et entre décidément dans la législation. « Ce n'est point là simple-« ment un progrès naturel de développement », dit M. Troplong, « ce sont au contraire des principes tout « nouveaux ». Sans le vouloir la philosophie subissait l'influence de la vérité chrétienne. Le vieux monde, si cruel et si pervers, revenait imperceptiblement à l'humanité avant d'avoir encore embrassé la religion chrétienne. La croyance à une providence qui connaît tous les hommes [1] et jusqu'à leurs plus secrètes pensées, se trouve exprimée dans Sénèque; devant elle aucune distinction des personnes n'est valide [2]; la vertu seule fait la vraie noblesse [3], la richesse et la liberté; l'homme est un être sacré dont c'est un crime d'abuser [4]; il y a donc des droits de l'homme [5]. Sénèque repousse le droit absolu du père de famille [6]. Le riche doit exercer la bienfaisance envers les pauvres [7], puisque Dieu lui-même ne cesse de nous combler de ses bienfaits [8]. Il condamne la vengeance [9], parce que le châtiment ne doit que guérir et corriger [10]. Il recommande la douceur envers les es-

[1] *Ep.* XLIV; *De Provid.*, c. 2; *Ep.* LXXXIII.

[2] *Ep.* XXXI.

[3] *Consol. ad Helv.*, c. 12.

[4] *Ep.* XCV.

[5] *Jus humanum.* (*De benefic.*, III, 18.)

[6] *De Clem.*, I, 5.

[7] *De vit. beat.*, c. 23. *Ep.* XCV: *De benef.*, VI, 9.

[8] *De Benef.*, c. XXVI, 31.

[9] *Inhumanum Verbum est ultio.* (*De Ira*, II, 32.)

[10] *De Ira*, I, 16.

claves[1] et blâme les jeux de gladiateurs[2]. Quand nous ne saurions pas que des gens de la maison de l'empereur se convertirent à la prédication de saint Paul[3], que Gallion, qui le renvoya absous, et que Burrhus, préfet des prétoriens, qui gardaient l'Apôtre, étaient les amis de Sénèque, rien que la nouveauté frappante des pensées, ainsi que certaines expressions[4] suffiraient pour nous donner la conviction que l'influence chrétienne s'est fait sentir par là.

Les écrits de Pline le Jeune, de Plutarque, d'Epictète et de Marc-Aurèle donnent lieu aux mêmes observations. Les relations sociales et les mœurs s'épurent en se rapprochant des principes du christianisme, bien que sous d'autres rapports la pensée païenne s'accuse encore avec beaucoup de vigueur. Les vues sur la vie sociale, sur la dignité de la personne humaine, sur le mariage et l'éducation des enfants s'élèvent peu à peu au-dessus de l'égoïsme, de la froideur et de la dureté des anciens temps. Les esclaves, les pauvres et les malheureux trouvent assistance et secours.

Bientôt le droit lui-même reçoit l'empreinte de l'esprit chrétien qui remplissait le monde et qui pénétrait partout. On reconnaissait l'extrême dureté du vieux droit romain[5]; la douceur et l'humanité doivent, selon Ulpien,

[1] *De Benef.*, c. 19, 21, 22.

[2] *Ep.* XCV.

[3] *Phil.*, IV, 22; I, 13.

[4] Ainsi l'expression *Caro* pour sensualité. *Consolat. ad Marc.* c. 24.

[5] *Juris iniquitates.* Caïus, III, § 25. Tacit., *Annal.*, III, 34.

présider à l'application des lois[1]. La situation des femmes s'éleva, le pouvoir absolu du père de famille se limita, les divorces [2] et l'exposition des enfants reçurent des entraves. Nerva se chargea des enfants pauvres et ordonna qu'ils fussent nourris aux frais de l'Etat. Trajan en entretenait cinq mille à Rome, son exemple fut imité par Pline et même par Faustine ; mais ces fondations périrent de bonne heure. Avec Trajan, une manière de voir plus humaine se fait jour à l'égard de l'esclavage, pénètre dans la législation et prend une consistance de plus en plus ferme sous Adrien, sous les Antonin, et sous Alexandre Sévère. Sous le règne de ce dernier, Ulpien déclare, ce qu'aucun jurisconsulte avant lui n'avait fait, que l'esclavage est contraire au droit naturel[3]. Adrien enlève au maître le droit de vie et de mort, et sous Antonin, tuer son esclave, est qualifié de meurtre[4]. En même temps la loi assurait aux esclaves un traitement plus doux[5].

Adrien voulait admettre le Christ parmi les dieux et bâtir des temples sans idoles[6]. Alexandre Sévère rendait

[1] *Digest.* XXXIV, Tit. I, 1, 14. L. Tit. XVII, 1, 192.

[2] Laboulaye, *Recherches sur la condition civile et politique des femmes.* Paris, 1843, p. 40.

[3] *Quod ad jus naturale attinet, omnes homines æquales sunt. Digest.* I, Tit. I, l. 4. *Contra naturam... constitutio juris gentium. Digest.* I, Tit. V, l. 4.

[4] *Digest.* XLVIII, Tit. VIII, l. 1, § 2.

[5] Cf. Wallon, *Histoire de l'esclavage dans l'antiquité.* Paris, 1847. Troplong, *l. c.*

[6] Lamprid., *Alex. Sev.* c. 43. Aristide et Quadratus lui avaient adressé leurs apologies. Il défendit de poursuivre les chré-

hommage à la sainteté du Christ et à la pureté de sa morale; il fit placer son image dans son palais[1]; il suffit d'indiquer ces noms et ces faits pour montrer l'influence croissante de la religion du Christ. Son action sur les mœurs qu'elle tendait à épurer, se montre clairement jusque dans son ennemi le plus acharné, Julien l'Apostat. Le sentiment de la bienfaisance qui animait les chrétiens, leur charité mutuelle, qui s'étendait même aux païens, leur vie de famille exemplaire, tout cela excitait sa jalou-

tiens tant qu'ils ne transgresseraient pas les lois de l'Etat. Rufin, *Hist. Eccles.*, IV, 9.

Les apologistes chrétiens firent impression sur Adrien; ce qui le prouve, c'est sa lettre au proconsul d'Asie Minucius Fundanus, dans laquelle il se place déjà à un tout autre point de vue que Trajan; cet écrit peut être considéré comme un véritable édit de tolérance, dans un temps où la haine que la multitude conservait contre les chrétiens semblait devoir ouvrir la porte aux persécutions comme aux jours de Pline. « L'affaire doit être éclaircie », dit l'empereur, « si l'on ne veut pas égarer les esprits ni faciliter à la calomnie son œuvre perverse. Si les habitants de la province ont contre les chrétiens des griefs qu'ils puissent faire valoir devant les tribunaux, qu'ils s'adressent aux juges au lieu de vociférer et d'exciter des tumultes contre eux soit au théâtre soit au marché. Il vaut mieux qu'un accusateur se présente et que tu l'écoutes. S'il prouve qu'un chrétien a violé la loi, qu'il soit puni selon la gravité de son crime. Si la calomnie s'en mêle, démasque-la pour la réprimer ensuite ».

Les apologistes en appelaient à la justice de Marc-Aurèle. Mais il ne put se soustraire à l'entraînement de son siècle, malgré la droiture de son naturel. Dans les calamités qui frappaient l'empire, on voulait par la persécution ranimer la croyance aux dieux qui s'éteignait. La loi d'exception portée sous Trajan, laquelle refusait aux chrétiens la liberté accordée à tous les autres cultes, pouvait d'un instant à l'autre fournir un prétexte à la persécution. Cependant Trajan lui-même avait défendu de rechercher les chrétiens. Cf. Reumont, *Histoire de la ville de Rome*, I, p. 466.

[1] Lamprid., *Alex. Sev.*, c. XXIX, 43, 51. Cependant il avait rigoureusement défendu de changer de religion.

sie, et il aurait voulu l'introduire chez les païens par la voie légale. Il songeait même à fonder des monastères d'hommes et de femmes. Mais c'étaient là des fruits mort-nés, parce que l'esprit qui seul vivifie manquait.

L'Eglise était donc une puissance, puissance capable de créer des Etats, des sociétés. Selon l'expression de Gibbon, elle a formé les grandes monarchies de l'Occident comme des abeilles forment leur ruche, et marqué du sceau chrétien la civilisation européenne. Et pour accomplir toutes ces œuvres, elle disposait principalement de deux moyens : sa doctrine d'abord, puis l'exemple de ses vertus et de ses institutions. A l'exemple du clergé, les gens de guerre s'organisèrent en associations saintes, les ordres militaires, dans lesquels il y avait un ordre de chevalerie, comme dans l'Eglise un ordre de prêtrise, et pour y arriver, des degrés et des épreuves à franchir pour les écuyers comme pour les diacres. A l'exemple des communautés religieuses et monastiques, les gens de métiers eurent leurs corporations[1], leurs ins-

[1] Voy. Blanqui, *Histoire de l'économie politique*, ch. IX.

Les corporations ont survécu à elles-mêmes, la libre concurrence a anéanti leurs priviléges et l'on peut ajouter qu'elles ont péri par leur faute. La libre concurrence repose sur un principe essentiellement chrétien, celui de la liberté et de l'égalité des droits ; toutefois entre les mains de l'égoïsme qui en abuse, elle devient un instrument dont les forts se servent pour dépouiller les faibles. Comme toute liberté, la libre concurrence déchaîne toutes les forces, les bonnes comme les mauvaises, elle a donc pour effet de précipiter la ruine d'une nation dans le sein de laquelle prédominent les forces du mal. L'association, la justice chrétienne et surtout la charité sont appelées à protéger les petits contre la puissance écrasante du capital. Il n'y a pas de milieu : qui veut la liberté, doit vouloir la charité chrétienne ; sans elle la liberté n'est que la voie qui mène à un nouvel esclavage. Et

titutions fraternelles, leurs bannières, leurs saints patrons ; les gens de science firent de même avec leurs grades de bachelier, de licencié, de maître ès-arts, et enfin les paysans eux-mêmes formèrent des confréries. Grâce à ces corporations et à ces ordres, il en fut des autres états comme de l'état ecclésiastique, l'homme libre et le serf, le riche et le pauvre se trouvèrent rapprochés par la communauté de leur vocation et reliés entre eux par des devoirs réciproques. Ce ne fut plus le hasard de la naissance, mais le choix libre de la vocation qui dé-

alors que deviendront les pauvres? Mais d'un autre côté, la seule loi que puissent admettre nos sociétés modernes, c'est celle de la libre concurrence ; elle a ses défauts et ses dangers, mais elle imprime au travail une impulsion que nul monopole ne peut lui donner.

« Le christianisme », dit M. Périn (*loc. cit.*, I, p. 366, cf. Rossbach, *Histoire de l'économie politique*, 1855, p. 371), « nous a élevés dans la vie morale à une telle hauteur que nous ne pouvons plus vivre sans la liberté. Mais ce qui préserve la liberté de l'abus et l'empêche de dégénérer, c'est le principe de l'abnégation ».

Un fait constant, c'est que l'Eglise catholique a relevé le travail manuel du mépris où il était, et si l'on considère que les villes, séjours des ouvriers, se formèrent généralement autour des siéges épiscopaux, on peut même dire que l'Eglise a fondé le travail libre. Un autre fait non moins certain, c'est que toute ville saluait comme un jour de délivrance le jour où elle passait de la juridiction du comte à celle de l'évêque. « Sous la crosse il fait bon vivre. Les évêques n'étaient pas les oppresseurs, mais les protecteurs des cités, dont ils favorisaient le développement ». Arnold, *Le développement de la classe ouvrière au moyen âge*, Bâle, 1861, p. 16.

Les fêtes qui se célébraient en certains lieux attiraient aussi les marchands et furent cause de la fondation de plus d'une ville. C'est enfin encore un fait que les corporations ou jurandes, fondées sous les auspices de la religion, puisque chacune était placée sous le patronage d'un saint, prospérèrent grandement sous la protection de l'Eglise. Et comme il s'agissait au moyen âge de protéger, par les jurandes, le travail individuel contre le travail étranger, ainsi le but à atteindre

cida de la place et des prérogatives de chacun dans la vie. Celui qui ne pouvait s'appuyer sur sa propre force, trouvait l'appui dont il avait besoin soit dans un plus fort, soit dans une corporation, soit en tout cas dans l'Eglise, et les liens indissolubles d'une fidélité mutuelle embrassaient ensemble le protecteur et le protégé. Sur le modèle des synodes ecclésiastiques et de ce qui se pratiquait à l'occasion des visites épiscopales, se formèrent les parlements, les assemblées nationales et provinciales, où les chefs des différents ordres se mettaient en relation avec les souverains, pour délibérer et prononcer avec eux sur les grands intérêts de l'Etat, comme *vocati in partem sollicitudinis* en vertu de la portion de pouvoir et de juridiction dont ils étaient dépositaires. L'immunité ecclésiastique était, pour les divers ordres, l'âme et la sauvegarde de leur liberté d'adhésion et de concession. Ce même droit se trouvait aussi gardé et déterminé par la conscience. La paix de Dieu protégeait le laboureur dans son champ, le marchand sur les routes[1], et quand l'Eglise

dans l'âge moderne, c'est de lutter contre la prépondérance du capital par des associations de capitaux, et la solution complète du problème n'est peut-être pas possible sans l'influence de la religion et de la morale chrétiennes.

« Les corporations de ce temps-là », dit Mascher (*loc. cit.* p. 160), « étroitement unies à l'Eglise tendaient à des buts non-seulement économiques et sociaux, mais encore humains et religieux. De même que les ecclésiastiques et la chevalerie, les jurandes fondaient des hôpitaux et des maisons de retraite pour les membres malades, pauvres et incapables de travailler. La jurande était une confrérie qui se réunissait les jours de fêtes, enterrait ses défunts et faisait célébrer pour eux le service divin.

[1] Moy, *Archiv für Kirchenrecht*, XII, p. 202. Kluckhohn, *Histoire de la paix de Dieu*. Leipzig, 1837. Sémichon, *La paix et la trêve*

ne pouvait empêcher la guerre, elle cherchait du moins à la rendre moins inhumaine et à en amoindrir par tous les moyens les terribles conséquences[1]. Elle n'autorisait la guerre que pour des causes justes, elle condamnait celle qui était faite en vue du pillage, de la renommée, de la conquête[2], et approuvait celle qui avait pour but de repousser la violence et de punir l'injustice. Elle interdisait l'usage des armes trop meurtrières, ainsi que les saccagements et la destruction de la propriété privée. Elle voulait que l'on gardât la parole donnée à un ennemi et les conventions conclues avec lui, que le vaincu, le captif fût traité avec douceur et modération[3]. Beaucoup de guerres commencées furent éteintes par l'intervention des évêques et du pape[4].

C'est l'Eglise qui la première a déterminé clairement et fixé avec autorité l'origine, le domaine propre et la signification du pouvoir politique. Partout où l'Eglise catholique célèbre ses mystères on lit au-dessus de

de Dieu. Toutes les personnes désarmées, prêtres, moines, femmes, marchands en voyage, pèlerins, les bergers avec leurs troupeaux, les paysans avec leur bétail et leurs outils, devaient jouir d'une paix non interrompue, et depuis le mercredi au soir jusqu'au lundi matin toutes les armes devaient se reposer. Le synode de Clermont exigea en 1095 la paix de Dieu en une loi universelle pour toute la chrétienté ; sa violation entraînait la peine de l'excommunication et même des peines temporelles.

[1] Montesquieu, *Esprit des lois*, L, XXIX.

[2] Thomassin. II, 1, 70.

[3] Les preuves tirées du droit canonique, dans Kober, *Tubing. Quartalschrift*, 1858, p. 470.

[4] Walter, *Kirchenrecht*, 342.

l'autel : Craignez Dieu, honorez le roi[1]. Elle reconnaît la raison dernière du pouvoir en Celui qui a établi les princes et les souverains pour être ses vicaires en ce monde, et dont les droits sont écrits au livre des conseils éternels. Ce n'est pas qu'une forme particulière de gouvernement ait été voulue de Dieu, ou qu'un chef soit appelé au pouvoir par une institution divine positive, comme cela a lieu dans l'Eglise. Mais néanmoins, tout pouvoir vient de Dieu, par la raison que Dieu a créé l'homme pour la société et que la société ne peut se former et se maintenir que par la reconnaissance et l'institution d'un pouvoir souverain[2]. C'est pourquoi l'Eglise commande l'obéissance et la fidélité, le respect et la soumission au nom de Dieu. Comme autrefois au milieu des plus ardentes persécutions, les chrétiens demeuraient fidèles à César et priaient pour lui dans l'oblation du saint sacrifice ; ainsi l'Eglise, continuant cette tradition à travers tous les siècles de son histoire, n'a pas cessé de prêcher la fidélité et l'obéissance aux princes de la terre et d'en faire une obligation de conscience. Ce n'est pas à un homme que les chrétiens obéissent, l'homme est trop grand pour obéir à un homme. Le commandement[3] d'obéir aux princes est de Dieu, et c'est à Dieu que nous rendons l'obéissance lorsque nous exécutons les ordres d'un supérieur, parce que le roi

[1] *I Petr.*, II, 17.

[2] Thom. Aquin., *De regimine principum*, I, 1. *Obedire superiori est secundum divinum ordinem rebus inditum.* Id. II, II, qu. CIV, art. 1. Cf. Bellarm. *De Laicis*, I, 3, 6. Balmès, *op. cit.*, II, 14.

[3] *Rom.*, XIII, 12.

tient de Dieu la couronne et le sceptre pour régner selon la volonté divine, selon le droit et la justice. Ainsi l'autorité[1], qui est un droit qui émane de la raison et qui n'est que la volonté de Dieu même, prend la place de la force qui n'est qu'un fait[2]. C'est pourquoi l'Eglise conférait le sacre et l'onction aux empereurs et aux rois, c'est pourquoi elle bénissait l'épée du chevalier et marquait les limites du territoire des villes libres avec la statue d'un saint. Elle sanctifiait donc et spiritualisait le pouvoir, lui donnant une signification morale et un but religieux : de ce qui n'était auparavant qu'une expression de la force brutale et l'instrument de l'égoïsme, elle a fait un organe de la volonté divine. Et voilà pourquoi l'Eglise nommait ses rois, rois par la grâce de Dieu, parce que c'est de Dieu que vient tout pouvoir, et que c'est sa grâce qui seule a élevé l'homme au-dessus de l'homme, parce que toute domination relève de lui et doit la servir, servir la vérité et la foi, la justice et le droit[3].

[1] Rousseau avoue (*Emile*, IV), que les gouvernements modernes doivent incontestablement au christianisme une plus grande autorité, et des révolutions plus rares. Celles-ci sont aussi devenues moins sanglantes. Pour en avoir la preuve, il ne faut que comparer ce qui se passe aujourd'hui avec ce qui se passait dans l'antiquité.

[2] Fait accompli. *Syllabus*, LIX : *Jus in materiali facto consistit, et omnia humana facta juris vim habent.* Ibidem, LX : *Auctoritas nihil aliud est nisi numeri et materialium virium summa.*

[3] Il est dit dans les lois d'Edouard le Confesseur, art. 15 (Apud Wilkcins, *Leges anglo-saxoniæ*, Londini, 1721) : *Rex qui vicarius summi regis est, ad hoc est constitutus, ut regnum terrenum et populum Domini et super omnia sanctam veneretur Ecclesiam ejus et regat et ab injuriosis defendat et maleficos ab eo divellat et destruat.*

Selon le miroir de Saxe et de Souabe, Dieu a laissé la

Tandis que dans l'empire de Byzance le clergé lui-même est tombé sous la servitude des empereurs, et que la peur combinée dans le cœur des évêques avec l'ambition et la cupidité, a établi là un Césaro-papisme très-oppresseur, ç'a été au contraire l'Eglise catholique qui, tout en proclamant le droit des rois, a aussi protégé et garanti le droit des peuples et empêché la souveraineté de dégénérer en tyrannie capricieuse, et l'autorité en pouvoir de fait. C'est elle qui disait à l'orgueil assis sur un trône, quand celui-ci ruinait un pays avec ses habi-

glaives sur la terre pour la protection de la chrétienté, au pape, le glaive spirituel, à l'empereur, le glaive temporel. C'est pourquoi les électeurs ne peuvent choisir pour empereur un homme difforme, un lépreux, un excommunié, un proscrit (Chap. XXII). Le pape peut excommunier l'empereur, mais seulement pour trois raisons : 1° en cas d'hérésie ; 2° s'il renvoie sa femme légitime ; 3° s'il saccage les églises et autres saints lieux. La peine de la déposition frappait l'empereur qui restait un an entier sous la sentence d'excommunication, et cela en vertu du droit public en vigueur dans l'empire longtemps même avant d'être défini et écrit. Cf. Christ. Lupus., *Scholia in Greg.* VII, *Dist.*, *can.* 12, p. 457.

Le pape Gélase (492-496), exprimait déjà la pensée des deux pouvoirs ou du double glaive dans sa lettre à l'empereur Anastase : *Duo quippe sunt, imperator Auguste, quibus principaliter mundus hic regitur, auctoritas sacra pontificum, et regalis potestas ! in quibus tanto gravius est pondus sacerdotum, quanto etiam pro ipsius regibus Domino in divino reddituri sunt examine rationem.*

Dans le célèbre *Triclinium* de Latran construit par le pape Léon III, cette pensée se trouve exprimée par la peinture. Le Christ présente au pape (Sylvestre) les clefs, et à l'empereur (Constantin) l'étendard ; à gauche de la voûte on voit aussi saint Pierre qui donne au pape Léon le pallium (l'étole?) et à l'empereur Charlemagne, l'étendard. « L'Eglise pourrait encore aujourd'hui pour des motifs suffisants excommunier un prince catholique, mais le lien personnel qui unit un prince à l'Eglise serait seul rompu, et le prince ne serait pas par le fait déchu du trône, parce que l'Etat n'est plus essentiellement chrétien et catholique. Il en était autrement au moyen âge ; les princes étaient les premiers membres de la société poli-

tants, propageait l'immoralité, enchaînait la liberté de la conscience, contractait des mariages qu'il rompait ensuite : Cela n'est pas permis ! Elle protégeait le faible contre le fort, empêchait l'exécution de projets criminels ; elle rétablissait la paix entre les Etats et garantissait la société grandissante contre les éclats furieux de l'ambition, de l'incontinence et de la barbarie[1]. « La « vieille Eglise », de l'aveu de Bœhmer[2], « ne se courba « jamais devant les Césars et fut toujours victorieuse « dans ses luttes contre eux ».

« Au moyen âge », dit Ancillon[3], « la papauté seule « peut-être sauva l'Europe d'une complète barbarie. « Elle créa des rapports entre les nations les plus éloi- « gnées ; c'était un centre universel, un signe de rallie-

tique contenue dans l'Eglise ; il était donc contre la nature des choses qu'ils fussent hors de l'Eglise ». Philipps, *Droit ecclésiastique*, III, p. 191. Maintenant encore le même principe règne, mais avec une application inverse, en Angleterre, en Danemark et en Suède. Un monarque qui embrasserait le catholicisme en ces pays perdrait légalement la couronne.

[1] Michaud, *Histoire des croisades*, 4e édit. IV, p. 97; VI, p. 230, 234.

[2] *Loc. cit.*, p. 279. « Sur quoi reposait la situation politique du clergé, sinon sur ce point que l'on admettait son suffrage dans le conseil de la nation, comme celui d'hommes versés dans la connaissance du droit divin?... Comme la justice applique la mesure de la loi humaine aux actions des membres de la société politique et civile, ainsi et avec le même droit et le même devoir, l'Eglise applique la mesure de la loi divine aux membres de l'Eglise. Les moyens de correction dont l'Eglise dispose sont l'avertissement, la pénitence, l'excommunication. Renoncer à user de ces moyens serait de la part de l'Eglise renoncer à son existence formelle, ce serait se réduire à n'être plus qu'une affaire de sentiment, une société invisible, insaisissable ». Bœhmer, *loc. cit.*, p. 318.

[3] *Tableau des révolutions du système politique en Europe*, Introd., p. 133-137.

« ment pour les Etats isolés... C'était une haute cour de « justice érigée au milieu de l'anarchie universelle. Elle « mit obstacle au despotisme des empereurs en appor- « tant le contre-poids qui lui manquait, elle atténua « les inconvénients du régime féodal ». Devant ceux qu'aucune autre barrière n'arrêtait plus, parce qu'ils n'avaient point de supérieurs en ce monde, l'Eglise dressait la loi éternelle du droit et de la justice chrétienne, elle avait une parole de menace contre tous les criminels, qu'ils fussent sous la pourpre royale ou sous la bure du mendiant. Ce que saint Thomas avait indiqué comme la règle du bon gouvernement, l'Eglise, usant de l'autorité qu'elle avait dans le droit public des peuples chrétiens, cherchait à en faire une vérité de fait : Le gouvernement n'est pas pour le roi, mais le roi pour le gouvernement. Dieu a établi les rois afin qu'ils règnent et gouvernent, et qu'ils maintiennent chacun dans la possession de son droit[1]. Agissent-ils autrement et font-ils servir leur position à leur avantage propre, ce ne sont plus des rois, mais des tyrans[2]. Elle rappelait au détenteur du pouvoir que l'obéissance a ses bornes, qui lui sont marquées par les lois[3], que si bien acéré et si puissant que fût son

[1] Déjà le concile d'Aix-la-Chapelle (836, III, 1) déclarait que le nom de roi venant de *regere*, gouverner selon la droiture, celui-là est seul digne de ce nom qui conduit les peuples dans la piété, la justice et la miséricorde. — Mais qui protége les peuples contre l'abus possible du pouvoir ecclésiastique? Les saints que l'Eglise enfante dans chaque siècle et qui attaquent tous les abus avec un courage apostolique.

[2] *De Regim. princip.*, c. 11.

[3] Id. I, II, qu. XC, art. 4. *Lex est quædam rationis ordinatio ad bonum commune, et ab eo, qui curam communitatis habet, promul-*

glaive, il ne l'était pas assez pour retrancher un seul des commandements de Dieu. L'autorité et la liberté sont les deux principes qui portent la société. La société n'est possible que si ces deux principes coexistent et sont en équilibre. Or, l'Eglise les consacra l'un et l'autre, les mit en lumière et les protégea. L'essence et la nature de la loi furent complétement transformés. Le principe fondamental du droit romain : *Quod principi placuit, legis habet vigorem, si veut le roi, si veut la loi,*

gata. Ibid., qu. XVIII, art. 1. *Voluntas de iis, quæ imperantur, ad hoc, quod legis rationem habeat, oportet, quod sit aliqua ratione regulata... alioquin voluntas principis magis esset iniquitas quam lex.* Ibid., qu. XCVI, art. 4. *Injustæ autem sunt leges dupliciter uno modo per contrarietatem ad bonum commune, e contrario prædictis, vel ex fine, sicut cum aliquis præsidens leges imponit, onerosas subditis non pertinentes ad utilitatem communem, vel magis ad propriam commoditatem vel gloriam. Et hujusmodi magis sunt violentiæ quam leges.*

La bulle *In cœna Domini*, tant de fois attaquée, frappait d'excommunication « tous les pirates courant la mer sans lettre de marque, tout homme qui oserait voler quelque chose sur un vaisseau naufragé, tous ceux qui établiraient dans leurs terres de nouveaux impôts, ou se permettraient d'augmenter les anciens, hors des cas portés par le droit, ou sans une permission expresse du Saint-Siége, les fournisseurs d'armes et munitions de guerre de toute espèce aux ennemis de la chrétienté ». « Il vaut la peine d'observer, dit de Maistre, que nos hardis novateurs ont fait couler des torrents de sang pour obtenir, mais sans succès, des articles consacrés par la bulle il y a plus de trois siècles, et qu'il eût été souverainement déraisonnable d'attendre de la concession des souverains ».

La lettre que saint Augustin adressait au comte Boniface peu de temps avant la dévastation de l'Afrique par les Vandales, établissait conformément à l'Ecriture quatre obligations pour les princes : 1° Porter des lois justes et conformes à la loi de Dieu ; 2° abolir celles qui sont opposées au culte des chrétiens ; 3° pousser le peuple à servir Dieu ; 4° faire servir le bras séculier au maintien de l'ordre tant intérieur qu'extérieur.

cessa d'être en vigueur[1]. L'autorité pour se faire valoir fut obligée d'exposer ses titres et ses droits ; pour s'imposer à la raison et à la conscience, elle dut auparavant leur fait reconnaître ses droits à l'un et à l'autre. L'homme obéissait au nom de sa conscience, au nom de Dieu et à une loi divine, son obéissance était un acte de liberté qui l'élevait et l'ennoblissait, au lieu que sans cette consécration donnée à l'autorité, sans la base religieuse et rationnelle de la loi, la souveraineté devient despotisme et l'obéissance servitude.

« La domination laïque avait une nature barbare que « l'Eglise combattait de diverses manières. Elle avait « pour elle la constance et la fermeté, de hautes et « larges vues et sa belle ordonnance, voilà ce qu'elle « opposait à la mobilité capricieuse et puérile, à l'amour-« propre étroit et à la grossière rapacité des princes de la « terre. Elevé dans l'abnégation et dans la règle, formé « par l'histoire de la religion et par les faits si instruc-« tifs qu'elle déroule depuis la vie pastorale des patriar-« ches jusqu'aux destinées héroïques des Apôtres et des « saints, journellement exercé au service de Dieu si « rempli d'enseignements précieux, le clergé dominait de « bien haut les laïques, dont il avait à refréner la force « surabondante par l'exemple et par la parole, par la « prudence et la fermeté. C'est à peine si nous pouvons « nous faire une idée de la difficulté d'une pareille tâche. « Mais l'effort qu'elle exigeait de la part de ceux qui « tentaient de la remplir, augmentait aussi leur force. Un

[1] Dans la diète de Roncaglia Frédéric II essaya de faire vivre le principe que le souverain est au-dessus de la loi.

« monument trop peu remarqué de cette grandeur, ce « sont les écrits religieux et politiques des papes, qui « surpassent pour le fond et pour la forme tout ce qu'on « a jamais fait en ce genre [1]. Qui le voudra, se convain- « cra aisément que le meilleur moyen pour défendre « les papes, ce serait de les montrer tels qu'ils sont [2] ».

« Si l'Eglise chrétienne n'eût pas existé », dit avec raison M. Guizot [3], « le monde entier eût été livré à la « pure force matérielle. L'Eglise seule exerçait un pou- « voir moral. Elle faisait plus : elle entretenait, elle « répandait l'idée d'une règle, d'une loi supérieure à « toutes les lois humaines ; elle professait cette croyance, « fondamentale pour le salut de l'humanité, qu'il y a « au-dessus de toutes les lois humaines une loi appelée, « selon le temps et les mœurs, tantôt la raison, tantôt le

[1] Bœhmer, *loc. cit.*, p. 319.

[2] Bœhmer, *loc. cit.*, p. 223. Cf. Pertz (*Archiv der hist. Gesellsch.* V, 29).

« Il n'y a que l'Eglise, dit encore Bœhmer, qui puisse sauver le droit et la liberté dans les orages qui nous menacent. Ceux qui veulent l'Etat sans religion, et qui pour cela foulent aux pieds tout ce qui tient à la religion et à l'Eglise, mais qui néanmoins ne se lassent point de faire des phrases sur le progrès et la liberté, méritent bien que la main de fer de quelque despote militaire ramasse un jour les morceaux de la crosse pastorale brisée par eux et s'en serve en guise de knout pour battre leurs serviles épaules. Et c'est ce qui arrivera... L'Etat a besoin de l'Eglise, et le temps n'est pas loin qu'il mendiera son secours. Au contraire, l'Eglise peut se passer de l'Etat, tel qu'il est aujourd'hui... Le despotisme militaire, ce chancre de notre époque, ne pouvait naître tant que la papauté intervenait comme puissance dominante dans les choses de ce monde ; il gagne chez nous tout le terrain que perdent la religion et l'Eglise ».

[3] *Histoire de la civilisation en Europe*, 2e Leçon, p. 56.

« droit divin, mais qui toujours et partout est la même « loi sous des noms divers ». Attila s'inclinant avec respect devant saint Léon, Odoacre devant saint Séverin, Totila devant saint Benoît, sont la personnification de cette pensée qui est toute l'histoire de l'Europe. Ecoutons encore sur ce sujet un témoin peu suspect de partialité.

« On tournera la question comme on voudra », dit Fallmerayer [1], « on pourra se révolter contre la thèse « de l'auteur, il n'en restera pas moins vrai que l'Europe « occidentale est dans son essence intime une création « de l'Eglise latine, du Saint-Siége, du pontificat romain. « Tout dans la manière de penser et d'agir des peuples « de l'Europe, et même dans leur manière d'être, depuis « leur enfance jusqu'à l'heure présente, révèle cette « école latine sous la discipline de laquelle ils ont été « formés :

Et documenta damus qua simus origine nati.

« La papauté a transformé spirituellement tous les « peuples sur lesquels elle a régné, elle les a fondus en « un tout désormais indissoluble. Grégoire VII et Innocent III étaient de plus grands conquérants que Charlemagne et Napoléon. Seule la Rome chrétienne a réalisé « la monarchie universelle dans l'entière acception du « terme. Le gouvernement des Pontifes romains a su « former dans la partie du monde que nous habitons « une pensée européenne universelle. L'esprit européen

[1] *Œuvres complètes*, 1862, II, p. 202. (*Critique d'un livre de H. de Cœtvœs.*)

« est immortel. La réforme elle-même ne l'a pas étouffé. « Elle a rompu le bien commun de la chrétienté, mais « seulement extérieurement et matériellement ; au fond « les nations de l'Occident sont restées sœurs : l'idée « d'opposer une résistance légitime, ne fût-elle que pas- « sive à la force, fut inspirée à ces peuples par le Saint- « Siége, et avec cette idée fut déposé dans le cœur de « toutes les nations latines le germe de la liberté civile « et de l'ordre moral véritable [1]. Les idées que Gré- « goire VII et les autres grands papes ses successeurs ont « répandues par leurs écrits politiques chez tous les peu- « ples de l'Europe sur l'origine, la nature et la fin du « pouvoir séculier, ces idées vivent et règnent encore « aujourd'hui. En dépit de tous les germes de division « semés par l'hérésie, par la diversité des esprits, par « l'orgueil du savoir et par l'inimitié, la direction intel- « lectuelle et morale prise dans l'acception la plus large « du mot, est demeurée la même chez tous les peuples « chrétiens. La répulsion intime pour le système bysan- « tin, le besoin d'opposer l'esprit à l'aveugle matière, le « mouvement et la vie à une immobilité de glace, la « lumière aux ténèbres, la civilisation à la barbarie, la « loi au bon plaisir d'un desposte insensé, voilà ce qui « caractérise l'esprit européen et ce que nulle force « humaine ne peut détruire ». « Le christianisme ne « s'impose pas seulement à nous comme la règle de

[1] Les ecclésiastiques formaient une corporation la plus indépendante de la nation. Je n'ai pas l'intention de juger cette ancienne constitution de l'Eglise, je dis seulement qu'elle n'habituait pas l'esprit du prêtre à une soumission servile. De Tocqueville, *op. cit.*, p. 130.

« notre vie », dit Savigny [1], « mais nous devons avouer « encore qu'il a changé la face du monde, de sorte qu'il « domine et pénètre toutes nos pensées et nos sentiments, « quelque hostilité que nous puissions faire paraître con- « tre lui ».

Etranges contradictions, et qui ne s'expliquent que par une haine aveugle contre l'Eglise ! Lorsque les monarchies jouissaient d'un pouvoir qui allait à l'excès, lorsque, à l'occasion ou à l'aide de la réforme, l'absolutisme était devenu presque l'unique forme de gouvernement en Europe, l'Eglise était accusée de conserver les principes de la révolution dans son sein, elle passait pour être l'ennemie des gouvernements et pour dangereuse, parce qu'elle ne s'inclinait pas devant l'idole du jour, l'omnipotence de l'Etat. Et lorsque la révolution a eu renversé les trônes et exilé les rois, on a encore accusé l'Eglise d'être l'alliée du despotisme, l'ennemie de la liberté, la vile adulatrice de la puissance illimitée des princes. D'où viennent des reproches si opposés, sinon de ce que l'Eglise protége également et tout ensemble les droits des rois et les droits des peuples ? Et ces deux espèces de droits, comment les protége-t-elle ? En prescrivant aux deux parties leurs devoirs respectifs, dans lesquels tout droit et tout pouvoir trouve sa limite et sa mesure. Elle donne à César ce qui appartient à César, au peuple ce qui appartient au peuple, mais à Dieu aussi ce qui appartient à Dieu. D'une voix incorruptible et courageuse, et sans se laisser intimider par les mena-

[1] *Système*, I, 53.

ces des potentats, ni éblouir par la popularité, elle enseigne les principes éternels du droit et de la justice. L'Eglise ne cessa jamais de rappeler le souvenir de la loi divine à ceux qui, appelés sur les hauteurs vertigineuses d'un trône, oubliaient Celui qui les avait élevés jusque-là et à qui ils devaient rendre compte un jour. Mais elle rappelle constamment aussi les peuples à leur devoir, au respect et à l'obéissance, à la soumission et à la fidélité. Voilà pourquoi la révolution qui vient d'en haut [1] comme celle qui vient d'en bas, la tyrannie des rois et l'insubordination des multitudes, les parasites de la table royale aussi bien que les esclaves de la faveur populaire furent toujours les ennemis de l'Eglise, qui seule veut et veut toujours ce que les autres ne veulent point : la vraie liberté religieuse, politique et civile. Elle est, selon l'expression de M. Guizot, la plus grande école du respect de tout pouvoir légitime que le monde ait jamais vue, mais elle est en même temps la mère des peuples et l'asile de la liberté. Même sous Philippe II, en Espagne, là où tous les éléments aristocratiques et démocratiques n'étaient plus capables d'aucune résistance, la doctrine catholique touchant la base et les limites du pouvoir séculier, était encore enseignée ; on agitait encore publi-

[1] Al. de Tocqueville (*loc. cit.*, p. 220) démontre comment, durant un siècle avant la révolution, toutes les réformes, même les meilleures, opérées par les rois, étaient gâtées par le caprice, par la violence et par la violation de tous les droits. Louis XIV, dans ses édits, établissait la théorie que toutes les terres du royaume appartenaient au roi. C'est justement l'idée fondamentale du socialisme. Presque toutes les fondations de bienfaisance furent en partie supprimées, en partie détournées de leur destination ; des expropriations étaient décrétées arbitrairement et très-souvent sans indemnité.

quement la question de savoir quand il était permis de résister au roi, et pour quelles raisons il pouvait même être déposé [1] ; et cependant la doctrine de l'obéissance illimitée et passive s'était déjà formée dans les pays protestants, grâce à la réunion des deux pouvoirs dans la même main [2]. C'est au clergé catholique que l'Angleterre est redevable de la plupart de ses institutions si admirées, de sa belle constitution qui a été l'instrument de ses grandeurs, de sa *grande Charte* [3], de son jury, de son parlement, de ses universités [4] ; tandis que la réforme ne lui apporta que l'absolutisme et la servitude, et fut cause qu'elle dut recourir à des guerres longues et sanglantes pour reconquérir, affermir et étendre ses libertés civiles et primitives. Ce que M. Guizot [5] a dit du protes-

[1] Cf. Balmès, *Le protestantisme*, etc., p. 153. *Université catholique*, XXXII, 74.

Le déchirement de l'Allemagne au XVIe siècle transporta en Espagne le centre de gravité des Etats européens. L'inquisition politique espagnole mêla l'intérêt de l'Eglise avec celui de la monarchie espagnole et éleva le pouvoir royal à un tel degré que l'ascendant du Saint-Siége s'en trouva amoindri malgré les protestations de Paul IV et de Sixte-Quint. La guerre que les rois avaient déclarée aux hérétiques mit tout dans leurs mains. Si l'on échappait aux tribunaux politiques, on n'échappait pas à ceux de la foi. Cf. Ranke, *Histoire des Papes*, I, page 242.

[2] Dœllinger, *L'Eglise et les Eglises*, p. 145.

[3] Sous Jean-sans-Terre, en 1215.

[4] Cf. Montalembert, *L'avenir politique en Angleterre*. Lingard, *Histoire d'Angleterre*, II, p. 56.

[5] *Histoire de la civilisation en Europe*, Leçon XIIe.

Une chose digne de remarque, c'est que les villes impériales de l'Allemagne jetèrent leur plus grand éclat au XIVe et au XVe siècle. La date de la réforme est celle de leur décadence. Roscher (*Grundriss*, p. 116) fait aussi remonter à la réforme la

antisme allemand, savoir qu'il avait plutôt apporté la ervitude que la liberté civile, Dœllinger l'a démontré pour tous les pays protestants dans lesquels une Eglise l'Etat s'est formée [1]. Cette hérésie a partout entravé la iberté et fait rétrogader l'Europe pour des siècles. L'intoérance religieuse allait de pair dans le protestantisme vec le pouvoir absolu en politique. Et cela se comprend : une fois l'Eglise tombée, c'est-à-dire le palladium e la liberté de conscience et de l'indépendance du pouoir spirituel une fois renversé, la contrainte imposée à a conscience dut nécessairement donner un pouvoir ans limites aux princes et corroborer le despotisme.

Ce furent les saints Pères et les théologiens du moyen ge qui établirent solidement ce principe que la foi est ne affaire de libre détermination, et que par conséquent lle ne saurait en aucune façon être exigée, commandée ar la force et par le pouvoir séculier [2]. A ce principe le

écadence des villes impériales de même que celle des petites illes des provinces. Le pape Pie II et Machiavel ne savent ssez admirer la richesse et la prospérité des villes de l'Alleagne avant la réforme.

[1] Par exemple dans les Etats Scandinaves, dans la Néerlande, n Allemagne, en Angleterre, en Ecosse, Dœllinger, *loc. cit.*, . 96-155.

[2] *Infideles, qui nunquam fidem susceperunt, nullo modo sunt comellendi, ut ipsi credant, quia credere voluntatis est.* Thom. Aquin., i, II, qu. x, art. 8. Cf. Suarès, *De fide*, Disputat. XVIII, sect. 3. e dernier dit que la coaction en religion est *intrinsece malum.* l'égard des Juifs, voir *Concil. Tolet.* (635) c. 7 : *Non vi, sed bera arbitrii voluntate, ut convertantur suadendi sunt.* Cf. Tertull. *d Scap.*, c. 2. Greg. M., *Ep.* I, 3, 4. Philipps, *Le droit ecclésiasque*, II, p. 401.

L'an 1199, Innocent III prit les Juifs sous sa protection spéiale, et défendit de les contraindre à recevoir le baptême ou e les troubler dans leurs usages. En 1236, les Juifs de France

protestantisme en opposa un autre, inouï jusqu'alors ou même formellement condamné, je veux dire le dogme pernicieux de l'omnipotence de l'Etat : *Cujus est regio, illius est religio*. Ce qui veut dire que le droit et le devoir des gouvernements et des princes séculiers, c'est d'établir le pur Evangile, de fonder la nouvelle Eglise, d'arracher jusqu'à la dernière racine du catholicisme et de ne souffrir aucune doctrine importée du dehors. Il en résulta un despotisme tel qu'on n'en avait pas encore vu [1]. Dans

implorèrent la protection de Grégoire IX. Ils firent de même à l'égard d'Innocent IV, de Jean XXII, de Clément VI en diverses conjonctures. Saint Bernard déclarait qu'il ne fallait ni tuer, ni persécuter les Juifs. Voltaire dit (*Essai sur l'histoire générale*, t. III, ch. 99) : Rome seule prit constamment les Juifs sous sa protection. Ils n'étaient point troublés dans Avignon, qui était un domaine du pape. Dans le Sanhédrin de Paris, 1806, Samuel Avigdor désigna aux applaudissements de l'assemblée Grégoire VII, Alexandre II, Innocent II, Alexandre III, Grégoire IX, Clément V, Clément VI, Nicolas II, Clément XIII, comme ayant été les protecteurs des Juifs. Pour la conduite des protestants envers les juifs, au temps de la réforme, voir *Archives de l'union historique*, Wurtzbourg, 1835, III, 2, p. 153. Luther poussa à l'expulsion des Juifs dans les dernières années de sa vie. Voir son écrit contre les Juifs : *Vom Schem Hamphoras*.

[1] Dœllinger, *loc. cit.*, p. 55. — La ville impériale d'Oppenheim avait dû changer dix fois de religion jusqu'à la paix de Westphalie. Pour les cruelles persécutions exercées contre les dissidents par les princes protestants, voir Dœllinger, *loc. cit.*, p. 60. Janssen., *Schiller historien.*, p. 26. Daumer, *Aus der mansarde*, 1er cahier. Luther, Mélanchthon justifiaient et pratiquaient de leur mieux la peine capitale contre les hérétiques, voir à ce sujet Alzog, *Histoire de l'Eglise*, 6e édit. p. 666, 759, 796, 737, 758, 806.

« Je rends grâces au Fils de Dieu », écrivait Mélanchton à Calvin (Schrœckh, *Histoire de l'Eglise*, V, p. 5, 7), de la victoire qu'il t'a accordée dans ce combat que tu as soutenu. Tu as bien mérité de l'Eglise qui te doit pour cela une éternelle reconnaissance. Je souscris au jugement que tu as porté, et j'affirme que tu t'es conduit selon la justice, en faisant juge.

les Etats du moyen âge aussi, il n'existait et ne pouvait exister aucune autre confession à côté de l'Eglise catholique ; mais alors les circonstances étaient tout autres. La plupart des sectes hérétiques qui se montrèrent au moyen âge, notamment les sectes gnostico-manichéennes, celles même des Vaudois et des Hussites, attaquaient avec la doctrine de l'Eglise les fondements de la vie politique et sociale. Pour ce qui est de plusieurs confessions chrétiennes différentes, ou si l'on peut se servir de ce terme, de plusieurs Eglises séparées, on n'en avait pas même l'idée, on n'en concevait pas la possibilité. On vivait géné

et condamner un blasphémateur. Galiffe et Kampschulte (*Jean Calvin*, I, page 425) ont mis à nu par des recherches aussi complètes qu'exactes, tous les faits et gestes de Calvin à Genève.

L'Eglise était livrée sans réserve au pouvoir absolu des princes. L'ecclésiastique, selon Thomasius, n'est à l'égard du prince qu'un sujet qui n'a pas à raisonner contre son souverain. Cf. Tholuck, *L'Eglise au* XVII*e siècle*, Berlin, 1863. II, p. 96. Menzel, *Feuille littéraire*, 1864, p. 15. « Il n'y a pas de pays, avoue Buckle lui-même (*Histoire de la civilisation*, I, p. 228), où il règne une telle intolérance qu'en Suède, état de choses doublement honteux, venant d'un peuple qui a pour principe que la religion est affaire de jugement personnel ». Les atroces persécutions auxquelles furent exposés les catholiques sous le règne d'Elisabeth sont connues. L'Eglise anglicane n'a pas été en général plus douce envers les dissidents. De 1660 à 1668 on compta soixante mille victimes. Bogne et Bennet, *Hist. of the Dissent.* I, p. 108. Les protestants français furent, de l'aveu de Buckle (*loc. cit.*, I, 6, p. 46), plus intolérants que les catholiques. Cf. Benoit, *Hist. de l'édit de Nantes*, I, p. 433, 434, 279. Tandis que les catholiques faisaient des édits pour leur assurer l'exercice de leur culte, les protestants ne toléraient point l'exercice du culte catholique là où ils étaient les plus forts. « C'est un fait incontestable que les catholiques déployèrent au commencement du XVII*e* siècle un esprit de charité auquel les protestants ne pouvaient prétendre ». (Buckle, *op. cit.*, p. 57). L'intolérance ne fut pas moindre chez les protestants écossais qu'ailleurs. (Le même, I, p. 384.)

ralement avec l'idée d'une Eglise chrétienne, une, sainte, seule vraie et répandue par toute la terre, on ne sortait pas de là. Cette Eglise chrétienne était considérée comme un bien indivisible que tous les hommes avaient reçu du ciel en commun. Une seule religion et une seule Eglise, une seule langue et une même civilisation, un même art et une même science, une même souveraineté spirituelle et temporelle ; cela étant admis, comment une attaque contre ce grand et saint temple de Dieu sur la terre, regardé comme la colonne qui soutenait tout l'édifice social, n'aurait-elle pas été considérée et jugée comme un attentat contre la société, comme un crime de lèse-humanité[1] ? D'ailleurs l'Eglise a constamment maintenu la sépara-

[1] Ketteler, *Liberté, autorité*, p. 140.

Les premières peines civiles décrétées par Constantin contre les hérétiques, consistèrent dans le bannissement. Les luttes religieuses troublaient aussi l'ordre dans l'Etat. Après que les Ariens eurent employé des mesures de rigueur contre les catholiques, les catholiques eurent recours aux supplices pour la première fois contre les chefs des Priscillianistes, qui s'étaient d'ailleurs rendus coupables de crimes civils fort graves et qui furent condamnés en 386 par l'empereur Maxime à Trèves. Les plus grands évêques de cette époque, saint Martin de Tours, saint Ambroise, le pape saint Sirice condamnèrent cette mesure. Le concile de Carthage, en l'an 404, demanda la protection impériale contre les violences des Donatistes ; saint Augustin s'était d'abord prononcé contre tout moyen de contrainte, cependant à cause de l'importance politique et sociale de cette hérésie, qui s'était souillée par le meurtre, il changea de manière de voir et il écrivit une justification des mesures prises par l'autorité temporelle (Cf. *Tract.* XI, *in Joan.*, II, 14 *Ep.* XCIII, CLXXXV) ; il conjura néanmoins le proconsul Apringius de se souvenir de la mansuétude chrétienne (*Commenda mansuetudinem matris... ab eorum sanguine etiam juridicum gladium cohibe propter Christum.* Ep. CXXXIV, cf. CXXXIX, Ep. C.)

Le moyen âge admettait l'unité de la foi comme loi fondamentale de l'Etat, et l'hérésie comme un crime contre l'Etat et contre le souverain. D'ailleurs, l'histoire le démontre. le

tion du pouvoir spirituel d'avec le pouvoir temporel, elle n'a jamais érigé en article de foi l'obligation et le droit pour les princes de la terre d'étouffer toute croyance étrangère en vertu de leur omnipotence[1], comme on le voit dans les symboles du protestantisme. Encore moins avait-elle fondé son existence sur la condition d'une

papes protégèrent les dissidents contre les rigueurs de la persécution. Ainsi Innocent XI protégea les Huguenots (Magure, *Histoire de la révolution de* 1618, Paris, 1625, Macaulay, *Histor. of England*, ch. 6).

Quant à l'inquisition espagnole, elle était encore plus politique que religieuse (Guizot, *Cours d'histoire moderne*, tom. v, leç. 2). C'était une institution royale (Voltaire, *Essai sur l'histoire générale*, t. IV, ch. 36. De Maistre, *Lettres sur l'inquisition espagnole*, let. I, p. 12). Elle fut souvent blâmée par les papes (Baluffi, *L'America una volta Spagnuola*, t. I, préf. II, p. 139). Paul III soutint les Napolitains dans leur résistance contre l'introduction de l'inquisition dans leur pays, et Pie IV les Milanais. Sixte IV aurait voulu adoucir les procédés de la même inquisition, Léon X la désapprouvait (Peschel. *op. cit.*, p. 150). Dans le principe, ce n'était que la nation espagnole qui se défendait elle-même contre les *Maranos* et les *Moricos* : elle avait pour but le maintien de la monarchie chrétienne, de là sa popularité; plus tard elle devint une arme dans la main de l'absolutisme (Ranke, *Princes et peuples*, t. I, p. 248); aussi Pombal en désirait-il le rétablissement. Elle régnait alors que la littérature et la civilisation espagnole étaient dans leur plein épanouissement. Les auto-da-fé n'étaient le plus souvent que des actes de réconciliation publique avec l'Eglise. Le jugement de beaucoup de crimes autres que l'hérésie était porté au tribunal de l'inquisition. Le témoin n'était pas nommé, afin de le soustraire aux persécutions des amis et alliés quelquefois puissants de l'accusé, car le tribunal n'épargnait pas les plus puissants, en même temps que pour faciliter la défense. (Ranke, *loc. cit.*, p. 247). Voilà ce que nous avons à dire plus pour rendre témoignage à la vérité que pour justifier l'inquisition politique espagnole. Cf. Héfélé, *Ximenés*, p. 250.)

[1] L'autorité civile a le droit et le devoir d'aviser à ce que les blasphèmes et les hérésies soient réprimés. *Wesminster confess.* ch. XXIII. *Pios principes*, disait le champion de l'Eglise anglicane, Jewel, *procurationes Ecclesiarum ab officio suo nunquam pu-*

liberté illimitée d'examen, puis empêché, contradiction énorme, par des moyens violents, par des châtiments corporels et par la peine de mort, toute dérogation, toute infidélité à la doctrine officielle. Après que Luther eut mis son Evangile sous la tutelle des princes, il n'y eut plus un prince si vicieux ou si misérable qu'il fût, qui ne se crût un être surhumain, depuis que le gouvernement des consciences lui était dévolu. Le roi Jacques d'Angleterre se décernait les attributs de la divinité [1].

Quelque chose qui n'agissait pas d'une manière moins efficace que la doctrine de l'Eglise, c'était sa propre constitution qui servait de modèle. En toute espèce de développements, dit Roscher, l'Eglise a précédé l'Etat et lui a servi de modèle [2]. On a fait sonner bien haut, dit Lewin Schücking [3], le morcellement de la nation allemande

tasse alienam (Dans Buckle, *op. cit.*, I, p. 294). Hooker démontrait ce droit des princes non point par la bible mais par la raison. Le résultat était le même. Cf. Richter, *Ev. Kirchenordnung*, I, p. 154, 237, 247. Je ne puis pardonner aux réformateurs, dit Bœhmer (*Op. cit.*, II, p. 433), d'avoir mis l'Eglise qui était née libre, sous le joug des princes comme un esclave ». Le principe *cujus regio, illius religio* est le fondement sur lequel se sont élevées les Eglises d'Etat protestantes, et il a livré l'Eglise comme l'Etat au bon plaisir de la même bureaucratie qui dispose de l'une et de l'autre pour en servir un vil intérêt de cour.

[1] Hœfler, *Césarisme et papauté*, p. 203. « Mon bon plaisir fait la loi et l'Evangile, s'écriait Jacques I. Cf. Forster, *Hist. essays*, I, p. 227. La divinisation de l'Etat moderne se trouve déjà chez les économistes du dernier siècle... « L'Etat fait de l'homme ce qu'il veut », disait Bodeau. La Chine, voilà l'idéal que l'on poursuit, voilà le modèle qui a été cent ans plus tard indiqué par Bluntschli (*Altasiatische Gottesideen*) dans l'intérêt de l'omnipotence de l'Etat.

[2] *Op. cit.*, I, p. 414.

[3] *Gazette générale d'Augsbourg*, 1855.

dont on a voulu rendre la papauté responsable, mais on a beaucoup moins recherché et dit ce que le clergé a fait pour habituer toutes les tribus germaniques à la pensée de l'unité politique et pour produire entre elles la fusion intellectuelle, et cependant c'est une œuvre à laquelle il a largement contribué en sa qualité de gardien de l'élément spirituel, de dépositaire du trésor des sciences et des lettres, de conservateur des traditions antiques ainsi que par ses visées et ses tendances universelles. Il est de l'essence de l'Eglise catholique de s'affranchir des vues étroites et particulières [1], elle a donc admis l'union politique des populations germaniques comme la base nécessaire de l'empire germanique. L'Eglise avec sa hiérarchie et son unité fut toujours un excellent modèle pour toute domination temporelle qui se fondait, et tout empire qui s'est modelé sur elle s'est appuyé comme elle sur une base morale en même temps que sur une base matérielle et s'est suspendu aussi à une idée divine. Les peuples avaient sans cesse les yeux tournés vers le chef suprême de l'Eglise, vers celui qui avait la mission de gouverner le royaume de Dieu sur la terre et qui le gouvernait non d'après son bon plaisir et son caprice, mais d'après les lois éternelles, comme serviteur des serviteurs de Dieu et d'une main assez forte pour retenir dans le sein de l'unité de la foi, tant de millions d'hommes répandus sur toute la surface du globe ; ils voyaient encore avec lui et autour de lui ses frères les évêques, formant un sénat, le plus auguste que le monde eût jamais

[1] En quoi elle se distingue profondément du protestantisme qui forme autant d'Eglises que d'Etats.

vu, une aristocratie qui ajoutait par ses conseils à la sagesse du gouvernement sans en énerver la vigueur. La division en diocèses s'étendait sur la terre comme un filet immense embrassant dans ses réseaux la diversité des peuples et des nations dans une unité d'un ordre supérieur. Les synodes provinciaux et diocésains, écoles où s'apprenait le maniement des affaires publiques, ouvraient à l'esprit de larges horizons et l'éveillaient pour l'examen des grandes questions[1], sans compter qu'il s'y exerçait aussi à la connaissance et à la forme de la résistance légale. Le principe de la constitution représentative n'était-il pas tout trouvé? Les cours de justice canonique servaient de modèles aux tribunaux séculiers, élargissaient, fortifiaient la conscience du droit et resserraient d'autant le domaine du caprice et de la violence. Sous le

[1] « J'ai eu la patience de lire la plupart des rapports et des débats que nous ont laissés les anciens états provinciaux, et particulièrement ceux du Languedoc, où le clergé était plus mêlé encore qu'ailleurs aux détails de l'administration publique, ainsi que les procès-verbaux des assemblées provinciales qui furent réunies en 1779 et 1787; et, apportant dans cette lecture les idées de mon temps, je m'étonnais de voir des évêques et des abbés, parmi lesquels plusieurs ont été aussi éminents par leur sainteté que par leur savoir, faire des rapports sur l'établissement d'un chemin ou d'un canal, y traiter la matière en profonde connaissance de cause, discuter avec infiniment de science et d'art quels étaient les meilleurs moyens d'accroître les produits de l'agriculture, d'assurer le bien-être des habitants et de faire prospérer l'industrie, toujours égaux et souvent supérieurs à tous les laïques qui s'occupaient avec eux des mêmes affaires. J'ose penser, contrairement à une opinion bien générale et fort solidement établie, que les peuples qui ôtent au clergé catholique toute participation quelconque à la propriété foncière et transforment tous ses revenus en salaires, ne servent que les intérêts du Saint-Siége et ceux des princes temporels, et se privent eux-mêmes d'un très-grand élément de liberté ». Alex. de Tocqueville, *op. cit.*, p. 172.

roi Récared, en Espagne, il fut ordonné aux juges laïques d'assister aux synodes pour s'instruire dans le droit et la législation ecclésiastique. La plupart des conciles de Tolède, et de ceux qui se tinrent dans le royaume de France étaient en même temps des assemblées nationales. Il suffit d'ouvrir le code des Visigoths, pour s'apercevoir que ce n'est pas une œuvre de barbares. Il fut composé par des ecclésiastiques. Tandis que chez les barbares le prix d'un homme était fixé d'après sa condition, ce code pose en principe que tous les hommes sont d'un prix égal devant la loi. Il repousse le duel judiciaire et exige la preuve par témoins. Toute l'œuvre porte un caractère savant, systématique et vraiment social[1]. Le fils du serf siégeait souvent comme juge à côté du fils du comte, il arrivait même que celui-ci n'occupait que la seconde place après celui-là, et qu'il lui rendait honneur comme à un plus haut placé que lui-même. Et ce principe d'un droit égal pour tous d'arriver aux fonctions et aux dignités, quelque déplaisant qu'il fût à la fierté des Francs de sang noble, l'Eglise l'a toujours fermement maintenu contre toutes les attaques dont il fut l'objet; elle a ainsi préparé la régénération politique. « L'Eglise « chrétienne », dit M. Guizot[2], « a constamment main-

[1] Cf. Guizot, *op. cit.*, Leç. v.

[2] *Histoire de la civilisation en Europe*, Leç. v.

« Si l'on veut se faire une idée juste des révolutions que peut subir l'esprit des hommes, par suite des changements survenus dans leur condition, il faut relire les cahiers de l'ordre du clergé en 1789.

Le clergé s'y montre souvent intolérant et parfois opiniâtrément attaché à plusieurs de ses anciens priviléges; mais, du

« tenu le principe de l'égale admissibilité de tous les « hommes, quelle que fût leur origine, à toutes ses « charges, à toutes ses dignités. Autour d'elle tout était « placé sous le régime du privilége ; elle maintenait seule « le principe de l'égalité, de la concurrence. Elle appelait « toutes les supériorités légitimes à la possession du pou- « voir ».

L'Eglise ne pouvait se fonder et se constituer sans former du même coup la société politique. Des corporations laïques se formèrent partout sur le modèle des monastères et des associations ecclésiastiques. Les maisons se groupèrent autour des abbayes et formèrent des villes, au milieu desquelles il se développa un intérêt commun, un principe d'unité, un germe de force. Les hommes ainsi réunis apprirent à se consulter entre eux,

reste, aussi ennemi du despotisme, aussi favorable à la liberté civile, et aussi amoureux de la liberté politique que le tiers état ou la noblesse, il proclame que la liberté individuelle doit être garantie, non point par des promesses, mais par une procédure analogue à celle de l'*Habeas corpus*. Il demande la destruction des prisons d'Etat, l'abolition des tribunaux exceptionnels et des évocations, la publicité de tous les débats, l'inamovibilité de tous les juges, l'admissibilité de tous les citoyens aux emplois, lesquels ne doivent être ouverts qu'au seul mérite ; un recrutement militaire moins oppressif et moins humiliant pour le peuple, et dont personne ne sera exempt ; le rachat des droits seigneuriaux, qui, sortis du régime féodal, dit-il, sont contraires à la liberté ; la liberté illimitée du travail, la destruction des douanes intérieures ; la multiplication des écoles privées : il en faut une, suivant lui, dans chaque paroisse, et qu'elle soit gratuite ; des établissements laïques de bienfaisance dans toutes les campagnes, tels que des bureaux et des ateliers de charité ; toutes sortes d'encouragements pour l'agriculture.

Dans la politique proprement dite, il proclame plus haut que personne que la nation a le droit imprescriptible et inaliénable de s'assembler pour faire des lois et voter librement

à se choisir des magistrats, à leur obéir, à s'organiser. Familiarisés par l'Eglise avec les idées d'autorité et d'obéissance, de légalité et de liberté, habitués par elle à la discipline et à l'ordre, au dévouement et au sacrifice, ils possédaient tous les éléments de l'union civile et politique et les conditions de sa durée. Et c'est ainsi que sur un sol auparavant très-morcelé et habité par des populations souvent ennemies, se forma le saint empire romain germanique, la plus grande création de l'Eglise sur la terre et la plus glorieuse des monarchies, qui demeura plus de quatre cents ans le cœur de la chrétienté et le centre de toutes les grandes affaires du monde, autour duquel

l'impôt. Nul français, assure-t-il, ne peut être forcé à payer une taxe qu'il n'a pas votée lui-même ou par représentant. Le clergé demande encore que les états généraux, librement élus, soient réunis tous les ans ; qu'ils discutent en présence de la nation toutes les grandes affaires ; qu'ils fassent des lois générales auxquelles on ne puisse opposer aucun usage ou privilège particulier ; qu'ils dressent le budget et contrôlent jusqu'à la maison du roi ; que leurs députés soient inviolables et que les ministres leur demeurent toujours responsables. Il veut aussi que des assemblées d'Etats soient créées dans toutes les provinces et des municipalités dans toutes les villes. Du droit divin, pas le mot.

Je ne sais si, à tout prendre, et malgré les vices éclatants de quelques-uns de ses membres, il y eut jamais dans le monde un clergé plus remarquable que le clergé catholique de France au moment où la Révolution l'a surpris, plus éclairé, plus national, moins retranché dans les seules vertus privées, mieux pourvu de vertus publiques, et en même temps de plus de foi : la persécution l'a bien montré. J'ai commencé l'étude de l'ancienne société plein de préjugés contre lui ; je l'ai finie plein de respect. Il n'avait, à vrai dire, que les défauts qui sont inhérents à toutes les corporations, les politiques aussi bien que les religieuses, quand elles sont fortement liées et bien constituées, à savoir la tendance à envahir, l'humeur peu tolérante, et l'attachement instinctif et parfois aveugle aux droits particuliers du corps. (Tocqueville, *L'Ancien régime et la Révolution*, 1re édition, 1856.)

se groupaient les autres royaumes et les autres Etats. Telle fut la société que l'Eglise forma, organisa selon sa propre ressemblance. De même que prenant de la chaux, du sable et de la pierre, elle faisait monter ces grossiers matériaux, après les avoir bénis, en voûtes élancées et majestueuses, et se convertir en ogives splendidement coloriées, elle pénétrait toute cette masse de tant de vie et de sentiment que l'œuvre semblait être quelque chose de spirituel, et que sa propre pensée éclatait dans tout le monument : de même elle avait pris toutes ces choses matérielles, qu'on nomme des armes, la puissance d'un grand peuple, les liens du sang ; et en les disposant suivant son plan et sa forme propre, elle en avait construit un édifice politique où se reflétait visiblement sa pensée. Lorsqu'au jour de son couronnement l'empereur paraissait la couronne sur la tête, tenant le sceptre d'une main, et de l'autre le globe du monde, faisant porter devant lui la croix avec la lance et le glaive, entouré de chevaliers, ses vassaux, et des délégués des villes libres du Danube et du Rhin; alors, transporté à la vue d'un si grand spectacle, le peuple pouvait faire entendre le cri solennel : *Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat!* Toute la constitution du moyen âge est dans ces mots, et bon gré mal gré, ils résument aussi l'idéal de la constitution de toute société politique même moderne, qui après tout ne doit pas être autre chose que le triomphe de l'esprit sur la matière, la domination du droit et des idées divines que les lois humaines ont pour mission d'appliquer et de réaliser dans le monde [1].

[1] Ozanam, *op. cit.*, p. 226.

« L'empire reposait sur cette croyance que tous les « fidèles devaient se réunir en un seul troupeau et ne « former qu'une grande société. Outre la foi en l'unité de « l'Eglise universelle, la Rome chrétienne nourrissait « aussi la foi en l'unité de la république chrétienne, et « elle la communiquait à tous les catholiques. Les chré- « tiens voyaient dans l'empire romain un établissement « directement voulu de Dieu et pour toujours, et dans « l'empereur le chef suprême temporel du monde, au- « quel toute autre puissance temporelle devait se subor- « donner de droit. Le devoir de l'empereur et sa mission « présumée étaient de protéger la chrétienté contre tous « ses ennemis, de faire régner l'ordre et la paix en tout « lieu, de défendre l'Eglise et ses serviteurs contre les « entreprises hostiles du monde, de prendre sous sa « tutelle les veuves et les orphelins, les malheureux et « les opprimés, de seconder la prédication de l'Evangile « par la force de son bras, et de lui aplanir la voie jus- « qu'à la fin du monde, jusqu'à ce que le Christ fût « devenu le roi de tout l'univers ».

« Ce qui surtout maintenait l'empire, c'était l'Eglise « catholique romaine. Elle étendait une même foi, une « même loi morale, une même religion sur des nations « jusque-là séparées par la langue, par les mœurs et par « les lois, elle les enlaçait avec habileté dans les mailles « serrées de sa puissante organisation[1] ». Les peuples « admettaient l'Eglise dans leur sein les uns après les « autres ; chaque société politique, devenue membre d'un

[1] Giesebrecht, *Histoire de l'Empire germanique*. Braunschweig, 1866, p. 128.

grand tout, mettait son activité au service d'une idée supérieure. L'égoïsme n'était plus, comme autrefois pour la Grèce et pour Rome, le fondement et le principe de l'Etat, et le dévouement des citoyens à la patrie s'inspira de motifs plus hauts. De même qu'elle donnait à manger à ceux qui avaient faim et à boire à ceux qui avaient soif, ainsi l'Eglise enseignait les sciences et les arts, et en même temps que la religion et la foi, elle procurait à la société une base morale et une forme de vie politique durable. Les synodes et les diètes de l'empire se réunissaient fréquemment, et la voix du clergé exerçait une influence très-considérable sur les affaires de l'Etat.

Ainsi, par la fondation de l'ordre politique et surtout par la création de l'empire d'Occident, l'Eglise mit la dernière pierre à l'édifice nouveau qu'elle avait pour mission d'ériger dans le monde[1]. La communauté ne devait plus étouffer l'individu, comme c'était le cas dans l'ancien monde, ni s'élever sur le fondement de l'esclavage. Il fallait avant tout, d'abord proclamer et faire reconnaître au monde la dignité personnelle de l'homme, même du plus petit des hommes. Cela se fit. Toute l'action de l'Eglise et toutes ses institutions, ont pour objet le développement et le perfectionnement de la personne humaine, cette immortelle image de Dieu. Il fallait aussi refaire, restaurer les formes primitives et fondamentales de toute société, le mariage et la famille, germe et prototype de toute association ultérieure et plus développée. Cela aussi, l'Eglise le fit, en consacrant

[1] Cf. Niehues, *L'Empire et la Papauté au moyen âge*, 1863, p. 589. — Hœffer, *L'Empire et la Papauté*, Prag., 1862.

le mariage, et en le resserrant par le triple lien d'un saint amour, d'une humble soumission, d'une inviolable fidélité. Ainsi furent préparés les matériaux pour la construction de cet empire, la copie fidèle de l'Eglise de Dieu sur la terre, la grande famille des peuples de la chrétienté[1], qui devait embrasser tous ceux qu'animait une même foi et qu'une même loi gouvernait. Comme l'Eglise garantit la personnalité de chaque homme, et loin de lui ôter son originalité la porte à sa plus haute perfection en la pénétrant de son esprit, ainsi conserve-t-elle soigneusement le caractère national et les mœurs particulières de chaque peuple, au lieu de les effacer. Chaque nation est entrée dans l'Eglise, non pour y disparaître et s'y perdre comme les fleuves dans l'Océan, mais pour s'y retrouver plus glorieuses, plus fortes et plus riches. Un progrès véritable s'était accompli depuis les temps de l'empire romain : les divers peuples qui, depuis les invasions, avaient cherché à fonder des Etats, étaient enfin parvenus à une unité non plus simplement extérieure et matérielle, mais à une unité plus haute, qui, précisément parce qu'elle était plus haute, était commune à tous, ayant l'avantage de ne pas entraver la vie nationale de chaque race en particulier.

La loi de l'histoire ancienne c'est, non pas la coexistence harmonieuse et pacifique des peuples les plus

[1] Voici les titres que prend Charlemagne (Præt. *Capitul.*, I. Baluz., I, p. 475) : *Gratia Dei et misericordia ejus donante Rex et rector Francorum et devotus sanctæ Ecclesiæ defensor humilisque adjutor.* — Il regardait comme de son devoir d'étendre son empire sur les peuples païens de l'Occident. — Cf. Eichhorn, *Deutsche Staats und Rechtsgeschichte*, I, § 136. — Son empire était *Imperium christianitatis.* — Cf. Klüber, *Histoire du Congrès*

divers, mais l'absorption absolue par la conquête. L'empire romain les renferma tous comme des cadavres dans le même tombeau. Une loi contraire prévalut avec le christianisme. Des peuples jeunes et forts, qui portaient dans leurs mains les nouvelles destinées de la civilisation universelle, en possession d'un riche et glorieux avenir, se sentirent pour la première fois devenir les parties d'un même tout, les membres d'un grand corps. Outre le royaume d'Allemagne, l'Etat Germanique embrassait les Slaves occidentaux divisés en sept duchés, le royaume d'Italie depuis Othon Ier, le royaume d'Arles depuis Conrad II, avec la dignité impériale depuis l'an 962. Du faîte élevé de sa dignité impériale, le monarque germain regardait les différents royaumes chrétiens comme des provinces de l'empire de la chrétienté, et les rois comme ses lieutenants (*provinciales reges*). Cet empire comprenait les nations germaniques, romanes et slaves, c'est-à-dire les principales de l'Europe. L'antiquité qui, ou bien ne connaissait que des Etats d'une seule nation et traitait de barbare tout ce qui n'était pas hellénique, ou bien ne savait pas réunir deux ou plusieurs nations dans un seul empire sans exiger le sacrifice de leurs droits et de leur liberté, l'antiquité n'a rien à montrer qui ressemble à cette organisation politique du moyen âge[1]. La formation des nationalités poli

de Vienne, p. 477. — Engelbert d'Admont (1300) dit : *Est una sola respublica totius populi christiani, et unus solus princeps et rex illius reipublicæ, statutus et definitus ad ipsius fidei et populi Christiani dilatationem et defensionem.* (De ortu et fine Roman. imp. page 78).

[1] Cf. Hœfler, *Empire et Papauté*. Prague, 1862, p. 34.

tiques et leur égoïsme toujours croissant relâchèrent le ien universel créé par l'idée que réalisa l'empire qui n'était qu'une grande famille des peuples ; c'est alors que l'on voit paraître la haine nationale restée inconnue usqu'au XIIIe siècle, et qui fut bientôt suivie des guerres nationales.

L'Eglise a donc été en toute vérité la mère, la maîresse et l'institutrice des peuples, les ayant tous régénérés dans son sein et comblés, non-seulement des grâces du ciel, mais encore des bénédictions et des prospérités emporelles. Le Germain et le Normand, le fils de la barbarie et l'héritier de l'antique civilisation, l'Eglise es a tous instruits et rassemblés, civilisés et fondus nsemble dans un grand empire de Dieu sur la terre, quelque différents qu'ils fussent par leurs aptitudes et eurs qualités, par leurs facultés et leurs besoins. En idant au développement naturel des peuples par la ommunication d'un élément surnaturel, elle a donné à es mêmes peuples une vitalité que l'antiquité ne conaissait pas. Dès qu'elle s'est placée sur le terrain de la oi et de la vie surnaturelle, une nation y trouve un rincipe de durée qui triomphe du temps, un fond 'idées éternelles et de forces surhumaines où sa vie ne esse de refleurir et de fructifier. Etant véritablement niversel, le principe chrétien comprend tous les autres, t tous : principe moral, principe politique, principe conomique, principe humain, principe national, se renontrant dans le christianisme avec le principe religieux, eçoivent de lui leur véritable sens et leur maintien urable. Religion et politique, Etat et Eglise, cosmopolisme et patriotisme, science et art, commerce et industrie,

tout ce qu'il y a d'essentiel dans le développement de la vie de l'homme, loin d'être étranger à la conscience chrétienne, ne se comprend bien qu'en elle et par elle, car c'est en elle que se trouve le centre commun de toutes ces choses, elle qui les pénètre de sa lumière surnaturelle, unissant, ennoblissant et glorifiant tout. En vérité, c'est un propos bien vain que de parler d'un antagonisme entre l'Eglise chrétienne et la civilisation moderne. Un tel antagonisme n'existe point ; il n'existe d'opposition que là où l'idée de l'Eglise est méconnue, que là où la civilisation altérée a contracté cet esprit anti-chrétien plein d'orgueil et de vertige qui adore l'idole du génie humain et précipite les masses dans le matérialisme, caricature de la civilisation.

Les nations chrétiennes, elles aussi, tombent et quelquefois d'une chute profonde ; mais à cause du fond immortel où leur existence s'appuie, elles conservent la possibilité de rajeunir et de se renouveler toujours. Il est faux que la vie des nations soit soumise au fatalisme, qu'après avoir été jeunes et vigoureuses elles doivent nécessairement vieillir et mourir comme les individus. Quelque empire que puisse prendre sur elles la nature avec ses lois nécessaires et fatales, la liberté conserve toujours une assez grande influence sur leur vie. « Pour « la satisfaction du sentiment de liberté qui est dans « l'homme », dit Roscher, « on peut affirmer hardiment « qu'aucun peuple religieusement et moralement fort et « sain, n'est tombé, tant qu'il a conservé sa vertu qui est « le premier de tous les biens... » Il est assez la mode aujourd'hui de comparer notre présent état avec celui des Grecs ou des Romains à l'époque de leur décadence.

Mais on oublie le christianisme qui met à la portée de tous, des peuples comme des individus, la guérison et la régénération. Tandis que nous voyons les peuples de l'antiquité se développer rapidement, puis languir et enfin disparaître sans laisser de traces, le christianisme a déposé dans le sein du monde moderne un germe de durée qui, même dans la plus triste décadence, fait espérer un avenir meilleur. Les peuples peuvent cesser d'être chrétiens, perdre les bienfaits du Christ et tomber de la civilisation dans la barbarie ; mais ce n'est pas pour toujours. L'Eglise catholique reste, dernière espérance du genre humain égaré et malheureux. Lorsque les races germaniques étaient dans toute la vigueur de leur florissante jeunesse, elle formait le principe et le mobile de leur vie ; partout où elle a travaillé, elle a créé de nouveaux peuples, une science nouvelle, un art nouveau, et même à l'heure qu'il est, ce qu'il y a de meilleur et de plus beau dans la vie sociale européenne, est étroitement lié à la foi chrétienne. Une chose n'est pas douteuse, c'est que si les menaçantes destinées que nous redoutons s'accomplissent dans l'avenir, la victoire appartiendra à la foi la plus forte et la plus grande. « Car « l'histoire de tous les temps l'a démontré », a dit A. de Tocqueville, « un peuple qui veut être libre et fort « doit croire, et un peuple qui ne veut pas croire, doit « nécessairement être esclave ».

NOTES ADDITIONNELLES

DU CHAPITRE VINGTIÈME.

Sur le sort des malheureux esclaves et sur ce que l'Eglise a fait pour l'adoucir et l'améliorer, voici comment s'exprime Grégoire XVI dans son admirable bref du 3 décembre 1839 :

« Dès que la lumière de l'Evangile commença à se répandre, les infortunés que les guerres alors incessantes avaient réduits au plus dur esclavage, éprouvèrent une amélioration dans leur triste sort. En effet, poussés par l'Esprit de Dieu, les Apôtres d'une part enseignaient aux esclaves à obéir à leurs maîtres comme à Jésus-Christ même et à se soumettre du fond de leur cœur à la volonté de Dieu ; et d'autre part ils recommandaient aux maîtres de se montrer doux envers leurs esclaves, de leur accorder ce qui était juste et raisonnable, de ne pas les maltraiter, sachant bien que le Seigneur des maîtres et des esclaves est au ciel et qu'il ne fait acception de personne.

« Bientôt la loi de l'Evangile fortifia partout le sentiment d'une sincère pitié pour tous ceux qui souffrent, comme Jésus-Christ avait déclaré que toutes les œuvres de miséricorde que l'on pratiquait ou que l'on refusait de pratiquer envers les pauvres, c'était envers lui-même qu'on les pratiquait ou que l'on refusait de les pratiquer, il s'ensuivit que non-seulement les chrétiens traitèrent leurs esclaves comme leurs frères, mais encore qu'ils étaient tout disposés à accorder la liberté à ceux qui s'en montraient dignes, ce qui avait coutume de se faire principalement à la fête de Pâques. Il se rencontrait même des hommes animés d'un zèle assez ardent pour se dévouer volontairement eux-mêmes aux fers, afin d'en délivrer leurs frères, et un Père apostolique, un de nos prédécesseurs, le Pape Clément Ier, atteste qu'il connaissait un grand nombre de chrétiens qui pratiquaient cette œuvre de miséricorde. C'est par là que les ténèbres de la superstition païenne se

sont pleinement dissipées avec le progrès du temps, que les mœurs des peuples sauvages se sont adoucies sous l'influence de la foi qui agit par la charité, enfin les choses en sont venues au point qu'il n'y a plus maintenant depuis des siècles un seul esclave parmi les nations chrétiennes.

« Depuis ce temps néanmoins il s'est trouvé, nous l'apprenons avec une extrême douleur, des chrétiens qui, se laissant aveugler par la cupidité et l'amour du lucre, n'ont pas rougi d'emmener en esclavage dans de lointains pays des indiens, des nègres et d'autres malheureux peuples, ou du moins de prêter les mains à d'infâmes pratiques, en dirigeant et en réglant le commerce qui se fait de ces malheureux, après que d'autres les ont chargés de fers. Des Pontifes romains, en grand nombre, n'ont pas négligé de flétrir un si indigne trafic. A cet objet se rapporte la lettre adressée au cardinal évêque de Tolède, par Paul III, sous l'anneau du pêcheur, le 29 mai 1537, une autre lettre beaucoup plus étendue adressée le 22 avril 1639, par Urbain VIII au nonce du Saint-Siége en Portugal, et dans laquelle sont sévèrement réprimandés et dénoncés ceux qui réduisent en esclavage les habitants des Indes occidentales ou méridionales, qui les achètent, qui les vendent, qui les échangent, qui les donnent en cadeaux, qui les séparent de leurs femmes et de leurs enfants, qui les spolient, qui les emmènent ou les envoient en pays étrangers, qui les privent comme toujours de leur liberté, qui les retiennent en esclavage, ou qui aident de leur conseil, de leur appui et de leur faveur ceux qui font tout cela sous n'importe quel prétexte que ce soit, ou bien qui prêchent et enseignent que ces choses sont permises, qui enfin coopèrent à tout cela n'importe comment.

« Benoît XIV confirma et renouvela depuis ces mêmes instructions par de nouvelles lettres apostoliques adressées aux évêques du Brésil et quelques autres pays, en date du 20 décembre 1741, par lesquelles il les exhortait à redoubler d'activité et de vigilance. Longtemps auparavant un autre de nos illustres prédécesseurs, Pie II, sous le pontificat de qui la domination des Portugais s'étendit sur la Guyane et sur les pays des nègres, adressa sous la date du 7 octobre 1462, une lettre à l'évêque de Rouvo, qui était sur le point de se rendre dans ces parages. Dans cette lettre, le pape ne se borne pas à accorder au prélat les pleins pouvoirs nécessaires pour exercer le saint ministère dans ces pays avec tout le succès possible, mais il saisit l'occasion de blâmer fortement ces chrétiens qui réduisaient en esclavage les nouveaux convertis. Enfin, de nos jours, le pape Pie VII, animé du même esprit de charité et de religion que ses prédécesseurs, s'est adressé avec un grand zèle à tous les potentats pour proscrire dans la chrétienté le commerce des nègres. Ces instructions et cette sollicitude de nos prédécesseurs n'ont pas peu con-

tribué avec l'aide de Dieu à protéger les Indiens contre la barbarie des conquérants, et contre la cupidité des marchands chrétiens. Néanmoins, il s'en faut encore de beaucoup que les efforts du Saint-Siége n'aient été couronnés d'un plein succès, puisque le commerce des nègres, en partie proscrit, est encore exercé par un grand nombre de chrétiens. Voulant donc faire disparaître une telle ignominie de tous les pays chrétiens, après en avoir mûrement délibéré avec nos vénérables frères les cardinaux de la sainte Eglise romaine, en vertu de la dignité apostolique en Notre-Seigneur, marchant sur les traces de nos prédécesseurs, nous avertissons expressément tous les chrétiens, quelle que soit leur condition, et nous leur enjoignons de ne plus molester à l'avenir, ni les Indiens ni les nègres, ou tous autres hommes quels qu'ils soient, de ne plus les dépouiller de leurs biens, de ne plus les réduire en esclavage, de ne point aider ni favoriser ceux qui commettent de tels forfaits ou qui exercent un trafic inhumain, par lequel les nègres, comme s'ils n'étaient pas des hommes, mais des animaux nés pour la servitude, sont, contre toute justice et toute humanité, achetés, vendus et condamnés aux plus durs travaux; funeste état de choses qui a fait naître et qui entretient parmi ces peuples des guerres perpétuelles et d'extermination.

« En conséquence nous réprouvons, en vertu de notre dignité apostolique, toutes ces choses comme entièrement indignes du nom chrétien, et en vertu de cette même dignité nous défendons et nous interdisons à tout ecclésiastique et à tout laïque de considérer ce commerce des nègres comme permis, sous quelque prétexte que ce puisse être, ou de prêcher et d'enseigner soit en public soit en secret et de toute autre manière une doctrine en contradiction avec cette lettre apostolique.

« Et afin que cette lettre parvienne à la connaissance de tout le monde et que nul ne puisse alléguer son ignorance, nous décrétons et ordonnons qu'elle soit publiée et que selon la manière traditionnelle elle soit affichée par un de nos officiers à la porte de la basilique du Prince des Apôtres, à la chancellerie apostolique et dans le champ de Flore.

« Donné à Rome, le jour de sainte Marie-Majeure, sous le sceau du pêcheur, le 3 novembre 1839, la neuvième année de notre pontificat ».

CHAPITRE XXI.

CHRISTIANISME ET PAGANISME.

Les religions païennes. — Idées différentes que l'on s'en fait. — Elles ne sont que des altérations de la vérité originelle. — De là leur force. — Formation des langues, des races, des religions. — Confusion des mythes. — Babel et Pentecôte. — Les plus anciennes religions plus conformes à la vérité. — Le paganisme selon l'Ecriture. — Le péché, raison la plus profonde et la dernière du paganisme. — Le paganisme veut dire divinisation de la nature, culte de la nature, et jouissance de la nature. — De la multiplicité des dieux. — Le symbolisme, commencement du paganisme. — Fétichisme, dernier terme du même. — Volupté et cruauté, double caractère du paganisme. — Le Brahmanisme, le Bouddhisme. — La religion de Confucius. — La religion des Egyptiens. — La religion de Zoroastre. — Les dieux de Babylone et des Semites. — La religion des Grecs. — Les Romains. — Les Germains. — Parallèle du paganisme avec le christianisme. — La religion de Mahomet. — Le judaïsme moderne. — Le christianisme est la religion absolue.

La religion est l'affaire capitale de l'homme, une loi de l'humanité, l'expansion nécessaire et spontanée de notre nature morale et intellectuelle. Or, le christianisme est seul la religion vraie, parfaite, absolue. Lorsque nous jetons un regard sur l'histoire du monde, et que nous considérons les peuples et les nations qui ont paru sur la terre dès l'origine, nous voyons se présenter à nous le paganisme avec ses mille formes diverses et ses différents degrés de développement, avec sa puissance mystérieuse et profonde, qui envahit et qui régit toutes les sphères de la vie et l'histoire des peuples, second monde l'opposé du monde chrétien, divisé intérieurement et en contradic-

tion avec lui-même, mais ne formant qu'un seul tout dans son opposition à la vérité chrétienne. Une question donc se présente à nous nécessairement. D'où viennent ces différentes religions? Les fausses religions, le paganisme surtout, sont dans l'histoire du monde un phénomène qui appelle au plus haut degré l'attention de tout esprit qui pense, un des plus difficiles problèmes de philosophie religieuse et d'histoire. Aussi dans notre siècle, secondés par les progrès de la géographie, de l'ethnographie et de la science comparative des langues, les érudits les plus considérables ont-ils pris pour objet de leurs études, l'histoire des mythes des différents peuples, leur essence, leur origine et leurs rapports intimes; et cependant la science comparative des religions est encore loin d'être un édifice achevé, et parmi ses résultats il y a encore beaucoup de choses douteuses, incertaines, peu solides.

Mais ce n'est pas seulement l'intérêt général de l'humanité qui nous porte vers l'étude de ces questions. Le christianisme a vaincu le monde païen, donc nous ne connaîtrons pas parfaitement sa force et sa nature, tant que nous ne saurons pas quelles sont les puissances qui ont été brisées et vaincues par lui. La science des religions païennes, comme toute autre, finit, quoique après de longues et nombreuses erreurs, par ramener au christianisme. Au milieu de cette Babel d'erreurs, l'oreille distingue des voix qui révèlent un foyer primitif commun, un commun point de départ; *les ombres de la mort*[1], où

[1] *Luc*, I, 79.

marchaient les peuples, se laissent traverser par un rayon lumineux. Cet hommage que les gentils sont venus rendre au Sauveur et que l'Eglise célèbre le jour de l'Epiphanie, Jésus-Christ le reçoit encore à chaque siècle de la part de la science, à mesure que celle-ci grandit et s'étend.

Et la main de la Providence se fait encore voir ici avec la plus frappante évidence et de la manière la plus admirable. Le génie de l'antiquité avait essayé, épuisé toutes les combinaisons possibles des éléments qu'il avait à sa disposition, usé tout ce qu'il possédait d'industrie et de force plastique. Depuis l'avénement du Rédempteur, pas un peuple païen n'a été connu qui se soit présenté avec des idées religieuses nouvelles. Le paganisme s'était usé lui-même. C'est après que ce génie de l'antiquité se fut complétement incorporé et manifesté, après que chacune de ses doctrines, de ses formes et de ses institutions eut éprouvé et consumé sa vitalité propre, c'est seulement alors qu'a eu lieu le grand avénement, inaperçu de la plupart et soupçonné seulement de quelques-uns, l'avénement de celui qui venait clore l'antiquité et ouvrir l'ère des temps nouveaux[1].

Cette étude sera éminemment propre à nous convaincre de la vérité et de la divinité du christianisme. Nous nous posons trois questions :

1° D'où sont venues ces différentes religions païennes ?

2° Comment se sont formées ces différentes religions ?

3° Quel est la nature de ces différentes religions ?

[1] Cf. Dœllinger, *Paganisme et judaïsme.* Avant-propos.

D'où viennent les fausses religions et en particulier le paganisme? Si l'on en croyait le chef du panthéisme moderne, Hégel, le paganisme ne serait autre chose que le commencement nécessaire de la religion elle-même, qu'un moment fatal du développement de la conscience religieuse, qui partant du plus bas degré, ou du fétichisme, se serait élevée graduellement, en passant par l'hellénisme, jusqu'au christianisme. De sorte que le paganisme serait simplement un degré de l'échelle des destinées fatales de l'humanité, le degré précédant immédiatement le christianisme. Le christianisme ne serait lui-même qu'un fruit qui aurait mûri sur l'arbre de l'humanité en sa saison, et point du tout l'œuvre d'un Rédempteur venu d'en haut pour sauver le monde incapable de se sauver lui-même. Cette manière de voir, qui est issue des faux principes du panthéisme, et qui s'appuie sur une fausse idée que certains se forment de l'origine de l'homme et de son état primitif, ne trouve absolument rien dans l'histoire à quoi elle puisse se rattacher. Car la simplicité et la pureté sont les caractères qui distinguent les plus anciennes religions, et la multiplicité des dieux croît avec le temps. L'opinion hégélienne est contredite par cette juste remarque de Creuzer[1] : « Ils posent en principe que l'homme, excellent par na« ture, n'a pour parvenir au souverain bonheur, qu'à « perfectionner autant que possible son intelligence. « Mes investigations ont, au contraire, démontré que « chez tous les peuples de l'antiquité a régné la cons-

[1] *Symbolique*, 4e éd., p. 117

» cience d'une dépravation, d'une déchéance intel-
» lectuelle et morale, ainsi que le désir d'une réconcilia-
» tion avec Dieu, mais que seulement cette conscience
» n'avait pas été jusqu'à concevoir l'ordre et le mode
» vrai du salut qui consiste dans la pureté morale, dans
» le sacrifice volontaire de l'esprit et dans une foi vive
» à un amour éternel : ce que le christianisme était seul
» capable de faire ».

Une opinion diamétralement opposée est soutenue par
eux qui, non-seulement ne voient pas dans l'histoire des
ythes un développement normal de la vie religieuse,
ais qui vont encore jusqu'à nier tout rapport entre le
ganisme et le christianisme, entre la vie des peuples
l'action de la grâce divine, de sorte que mensonge et
ché seraient toute l'histoire des peuples païens[1]. Mais
tte manière de voir, qui est celle des réformateurs et
i se fonde sur une fausse idée qu'ils se faisaient du
ché originel, tombe avec cette idée. Séparer les chré-
ns des païens par un abîme infranchissable, refuser à
ux-ci toute idée d'un ordre supérieur, toute aspiration
rs un état meilleur et divin, faire de leurs vertus
tant de vices brillants, c'était tomber dans un excès
i n'a pas peu contribué à provoquer l'excès contraire,
i consiste à ne plus faire aucune distinction essentielle
tre le christianisme et le paganisme.

[1] *Concil. Trident.* Sess. VI, can. 7. Mœlher, *Symbolique*, p. 53.
(*Proposit. damn. ab Alexandro VIII.* prop. V : *Pagani, Judæi*
retici aliique hujus generis nullum omnino a Jesu Christo acci-
int influxum : adeoque hinc recte inferes, in illis esse voluntatem
dam et inermem sine ommni gratia sufficiente. Cf. Viva *in hanc*
s. Prop. Quesn. XXVI, XXVII, XXIX.

Une opinion plus raisonnable est celle que nous trouvons exprimée par ces écrivains qui voyaient dans le polythéisme une altération des vérités bibliques[1]. D'autres ont cru trouver dans les mythes des allégories philosophiques[2], astronomiques, physiques, agronomiques, chimiques[3]. D'autres, à l'exemple d'Evhémère[4], expliquent les mythes par les grands hommes dont le monde a conservé le souvenir, et qu'une légende poétique a changés en dieux[5].

Ces explications pourraient suffire pour quelques divinités et leurs attributs ; mais le fond même des mythes, l'essence propre du paganisme, elles ne l'atteignent point. C'est pourquoi notre question revient encore : D'où viennent donc les fausses religions ?

On pourrait répondre brièvement et d'une manière en apparence satisfaisante, en disant : La vraie religion est l'œuvre de Dieu, une révélation de Dieu ; les fausses religions sont l'œuvre de l'homme, des inventions et des fictions écloses du cerveau de l'homme. Les fausses religions ne seraient plus alors qu'un mensonge immense

[1] Joh. Gerh. Vossius (*De origine et progressu idololatriæ*, 136[illegible]. Pomey (*Pantheum mythicum*, 1659). Huet, *Demonstratio Evangeli*, 1679), J. G. Michaelis, Mirus, Bochart, Bossuet.

[2] Weisse, G. Hermann.

[3] Boulanger, Dupuis, Vœlker, Schweigger, Toll, etc. Cf. Stiefelbagen, *op. cit.*, p. 218.

[4] Il vivait 300 ans avant Jésus-Christ.

[5] Varro apud Augustin., (*Civ. Dei*, VI, 5) : *Tria genera theologiæ dicit esse, id est, rationis, quæ de diis explicatur, eorumque eum* mythicon *appellari, alterum* physicon *testium* civile. *Mythicon appellant quo maxime utuntur pœtæ, mythicon quo philosophi, civile quo populi.*

nlaçant des millions d'hommes en ses réseaux trom-
eurs. Mais cela ne peut pas être, car alors le mensonge
urait la même puissance sur les esprits que la vérité.
ertainement, l'erreur et le mensonge ont une prodi-
ieuse puissance, mais est-ce d'eux-mêmes et par eux-
ıêmes ? Non, mais seulement par un reste de vérité qui
ıt en eux et dont ils abusent, c'est comme l'escroc qui
e réussit à faire des dupes que parce qu'il montre
abord une monnaie de bon aloi, avec laquelle il en fait
ısser cent autres qui sont fausses ; comme le juge
ique qui énonce un principe de droit qui est vrai, mais
ınt il tire une série de connaissances erronées. Et pour-
ıoi cela ? C'est parce que l'esprit humain est fait pour
vérité, et que l'erreur ne pourrait le dominer, si la
ıs grande erreur ne contenait encore certains restes
vérité, fussent-ils mélangés et perdus dans le men-
ıge comme quelques gouttes d'une exquise liqueur
ns un fleuve. Il n'y a pas d'erreur si discordante et si
ıfuse que l'oreille n'y démêle certaines notes quoique
bles de la vérité, et ces quelques notes isolées trouvent
l'écho dans l'esprit qui s'ouvre pour les admettre,
is à leur suite entrent aussi tous les bruits de l'erreur.
a n'a pas besoin d'une plus ample explication. Aussi
onnaît-on jusque dans les plus affreux égarements et
plus terribles atrocités des religions païennes quel-
es vestiges de la vérité primitive. C'est ainsi que, dans
fantaisie burlesque d'un poëte, d'un artiste ou d'un
losophe qui serait devenu fou, on retrouverait encore
milieu d'un amas d'incohérences ces traces d'un
nd esprit déchu, par exemple quelques belles et
limes pensées jetées çà et là.

Le naturaliste peut découvrir une loi de la natur mais non la faire. Vous pouvez voir la lumière, mais no la créer. De même l'homme ne peut pas créer la vérit il ne peut que la reconnaître. Il peut cependant enco quelque chose, il peut abuser de la vérité, l'altérer, défigurer. Et voilà l'erreur, c'est la vérité altérée. Car vérité est d'abord, l'erreur ne vient qu'après. Le oui avant le non, l'affirmation avant la négation. « Puisq « le faux », dit Tertullien [1], « n'est qu'une altération « vrai, il faut nécessairement que la vérité précè « l'erreur ».

L'homme ne saurait donc fonder une religion, même une fausse. Dire que les prêtres, et par là entend nécessairement les prêtres des faux dieux, inventé la religion, c'est un non-sens. Ce qui sai l'homme jusqu'au fond de son être, nul ne le saur créer que celui qui a créé l'homme. Dieu seul est l'a teur de la religion [2], dit l'Eglise. Mais ce que l'hom peut, c'est de corrompre, comme toute autre vérité, vérité religieuse. Il peut la conformer aux passions son cœur ; c'est ainsi qu'un breuvage d'abord pur devi impur dans un vase impur. L'homme peut défigure religion jusqu'à en faire une monstruosité. Il p dépouiller la religion de sa beauté céleste et de sa blime dignité. il peut la déshonorer et la souiller ; il p la ravaler, elle, cette vierge auguste, cette fille du c jusqu'à la bassesse d'une femme perdue, esclave du n

[1] *C. Marcion.*, IV, 4.

[2] *Deus ipse auctor pietatis.* Orat. Eccles.

ais créer la religion, il ne le peut. Aussi apercevons-nous sque dans la religion païenne quelques rayons du type imitif divin, mais ce type céleste est altéré plus ou oins par un mélange d'éléments humains et terrestres. devient chez les Hellènes, Apollon; chez les Egyp- ns, Osiris; ches les nègres, un fétiche. Et ces restes de rités, quelque faibles qu'ils soient, font cependant ute la puissance des fausses religions sur le cœur de omme. Au fond c'est toujours la puissance de la vérité. fait historique, une pensée morale, quelque grand énomène naturel, choses qui agissent toujours forte- nt sur les esprits, voilà ce qui paraît être le fonde- nt d'un mythe. Mais jamais ni nulle part le mythe st sorti fortuitement et uniquement d'un phénomène turel, d'une fiction historique, d'une personnalité écla- te, d'une expression figurée mal comprise, d'un men- ge avéré. L'origine du mythe est plus profonde, il faut chercher dans le penchant naturel à l'homme d'expri- r l'action divine d'une manière visible, sensible, pable, comme un fait historique, comme le type des es et des états de l'humanité. L'analyse d'un mythe duit donc nécessairement à découvrir deux éléments: entiment religieux inné, qui en est la racine, et une lité naturelle, dans laquelle l'idée religieuse trouve e expression pour sortir de son mystère. Une explica- n encore plus fausse du mythe, c'est celle qui consiste considérer, ainsi que fait M. Renan [1], comme un jeu rveilleux de la fantaisie de l'homme, comme l'expres-

[1] *Etudes d'histoire religieuse*, Paris, 1856, p. 50.

sion de son étonnement naïf au spectacle du monde déployé devant ses yeux. C'est là une explication doublement fausse, puisqu'elle nie à la fois les deux conditions nécessaires à la naissance et au développement du mythe. Il faut de toute nécessité que ce qui a été altéré ait existé auparavant sans altération. La vraie religion a paru dans le monde la première, la religion primitive était pure et vraie. Le sauvage n'est pas l'homme primitif, comme l'a rêvé Rousseau dans sa vaine sentimentalité ; le sauvage c'est l'homme dégénéré. Les religions des sauvages ne sont pas les religions originelles, les premiers commencements, les premiers essais de la vie religieuse, comme l'a prétendu une fausse philosophie, ce sont des dégradations de la religion, c'est la religion tombée en sauvagerie. Le fétichisme des nègres n'est pas le point de départ du développement religieux, c'est le dernier terme de la corruption religieuse. La famille nègre n'est pas non plus le premier degré du développement humain et social, c'est le dernier degré de la décadence de l'homme se ravalant jusqu'à la brute.

Ainsi la question : D'où viennent les fausses religions? nous conduit à un grand mystère, le mystère du péché, *le mystère d'iniquité.* L'idolâtrie, nous dit l'Ecriture, n'était pas dès le commencement, elle n'existera pas non plus toujours [1]. Elle n'était pas dès le commencement, et la division de l'humanité en plusieurs races, et celle de la langue primordiale et maternelle du genre humain en nombreux idiomes ne remonte pas non plus jusqu'à

[1] *Sag.*, XIV, 13.

l'origine. La multiplicité des langues, des races et des religions substituée à l'unité suppose, démontre quelque événement préhistorique et mystérieux, quelque grand brisement survenu dans la vie la plus intime, au cœur même de l'humanité. Des fragments de l'unité primitive se montrent dans les langues, dans les mythologies, dans les peuples de la terre. « Une puissance spirituelle », dit Schelling lui-même [1], « avait jusque-là empêché toute « séparation, tout développement en sens contraire ; et, « malgré la division par tribus qui n'était qu'extérieure, « maintenu l'humanité sur le pied d'une homogénéité ab- « solue et parfaite. C'était une cause spirituelle et morale « qui produisait un tel effet, car il fallait à l'union persévé- « rante de l'humanité une cause positive, non moins qu'à « la séparation qui eut lieu plus tard... Si nous nous de- « mandons quelle force spirituelle était capable de main- « tenir l'humanité dans un état invariable d'unité, il est « aisé de voir que ce devait être un principe, principe « unique régnant exclusivement sur la conscience hu- « maine. En effet, deux principes dominants auraient « nécessairement fait naître des différences dans l'huma- « nité qui se serait partagée inévitablement entre les deux. « Mais un principe qui ne laissait de place à aucun autre « dans la conscience, qui en excluait tout ce qui n'était « pas lui, un tel principe ne pouvait être qu'un prin- « cipe infini, un Dieu, un Dieu qui remplissait toute la « conscience, qui était commun à toute l'humanité, un « Dieu qui rassemblait tous les hommes dans sa propre

[1] *Œuvres*, IIe part., t. I, p. 62.

« unité, qui arrêtait tout mouvement, toute déviation « soit à droite, soit à gauche, comme s'exprime souvent « l'Ancien Testament. Cette unité du genre humain qui « a précédé la division, rien ne pouvait la faire durer « que la connaissance intime et profonde d'un seul Dieu, « maître universel et commun du genre humain [1] ».

Ainsi le paganisme naît en même temps que le désordre et la confusion entrent dans l'intelligence et dans la volonté de l'homme. A la suite du désordre moral vint l'altération physique. La catastrophe de Babel, qui nous est racontée dans le plus ancien livre du monde, voilà l'histoire de la triple division de l'humanité en religions, en langues et en races. Les différences idiomatiques coïncident avec les variétés de l'esprit national, en sont l'expression adéquate et nécessaire [2]. La formation des peuples qui exigeait comme condition préalable la formation d'idiomes particuliers devait donc sortir d'une

[1] « Son nom est Babel, parce que là fut confondue la langue de toute la terre, et après avoir confondu leur langage, Dieu les répandit sur toute la surface de la terre ». *Gen.*, XI, 9. Kaulen, *Die Spachen verwirrung zu Babel.* Mayence, 1861.

[2] « L'esprit particulier d'un peuple et sa langue sont dans un rapport si intime, que l'un étant donné on en pourrait toujours déduire l'autre rigoureusement. L'intelligence et une langue quelconque ne tolèrent et ne produisent que des formes qui leur conviennent. Une langue n'est que la manifestation extérieure de l'esprit d'un peuple ; on ne dira jamais assez combien ces deux choses sont identiques. La structure des langues humaines diffère donc uniquement parce que l'esprit des peuples diffère dans la même mesure ». Guill. de Humboldt, *Uber di Kawisprache*, p. 53. La langue, la religion, l'Etat politique sont des productions organiques nécessaires de l'humanité ; la liberté préside à leur formation, mais non le caprice ni une pure convention. Invention des langues, des religions, contrat social, autant de non-sens.

crise intellectuelle radicale éclatant dans les entrailles de l'humanité, en un mot de déchirement religieux. Comme la conscience de l'unité de Dieu était le principe efficace de l'unité du genre humain, ainsi le polythéisme engendra directement la multiplicité des langues, des peuples et des religions. Le principe unitif, je veux dire la croyance universelle en un seul Dieu, la religion une venant à se dissoudre en une multitude de religions qui avaient chacune leurs dieux, le déchirement de l'unité d'esprit entraîna fatalement celui de l'unité de la langue et de la famille humaine. On ne saurait imaginer un ébranlement plus violent ni plus profond que celui qui dut nécessairement se produire dans l'humanité, dès que d'autres dieux se furent intronisés dans la conscience des hommes. Le polythéisme n'eut qu'à se présenter pour rendre impossible la durée de l'unité. Le polythéisme est donc le grand coupable qui jeta la division dans l'humanité primitivement homogène. Des idolâtries diverses, opposées entre elles et s'excluant les unes les autres, devaient infailliblement diviser la terre en une multitude de peuples divers. On trouvera peut-être d'autres causes encore à ce fait, quoique à dire vrai nous en doutions; toujours est-il que ce qui a scindé le genre humain, puis amené la séparation complète, fatale, irrésistible des peuples, c'est nécessairement le polythéisme avec son cortége inséparable de théologies disparates, contraires, inconciliables [1]. C'est l'homme qui l'a voulu, Dieu n'a fait que permettre.

[1] Cf. Schelling, *op. cit.*, p. 104. Les éruptions volcaniques, les tremblements de terre, les changements du niveau de la

Le Seigneur brouilla, confondit la langue de toute la terre [1]; la confusion du langage se réduit à la confusion des pensées ; et le résultat, c'est le mythe, la personnification des forces et des choses de la nature, c'est-à-dire tout le paganisme. C'est pourquoi il ne faut pas chercher à découvrir un système arrêté, un sens suivi dans un mythe. De système, il n'y en a que là où toutes les parties sont disposées par la vérité dans une concordance et une harmonie vivante. Dès que les Grecs essayèrent de fixer par l'écriture, de rassembler, de passer au crible le chaos de leurs légendes bariolées, partout se montrèrent des contradictions insolubles, et une mutabilité qui déjouait tous les efforts tentés pour saisir là, et pour maintenir quelque chose de durable et d'un caractère universel [2]. Il n'y a là que des fantômes nés des rêves d'une vie adonnée à la nature, et tout entière plongée dans les sens, ombres changeantes, fuyantes, confuses ; c'est un monde de divinités fantastiques et indécises, offrant à l'imagination des images où la nature est représentée dans ses éléments les plus importants, et dans ses formes les plus grandes, mais où ne se trouve exprimée aucune idée déterminée et nettement circonscrite, aucune

mer, les déchirements des continents, quelque extension qu'on leur accorde, expliqueraient la séparation, si les parties séparées étaient semblables; mais dès que les parties séparées sont dissemblables, ces phénomènes n'expliquent plus rien.

[1] Pott (*Recherches étymologiques*, 2e édit., I, p. 92; cf. Kaulen, *op. cit.*, p. 211), avoue qu'il règne une véritable confusion dans les idiomes de toute la terre comparés entre eux. C'est précisément ce que dit la Vulgate : *Venite confundamus... Quia ibi confudit Dominus labium universæ terræ.*

[2] Cf. Dœllinger, *op. cit.*, p. 254. Stiefelhagen., *op. cit.*, p. 365.

pensée précise. L'affinité des idées, les rapports mutuels des éléments et des phénomènes naturels deviennent dans les mythes des rapports de personnes, par exemple de divinités de sexes différents qui s'unissent ensemble, qui ont des familles avec des ascendants et des descendants. De là vient que, si l'on veut un principe universel qui s'applique à tout et qui explique tout, il ne faut s'arrêter ni à celui de la philosophie ni à celui d'Evhémère. Dès les temps les plus anciens les combinaisons artificielles et allégoriques se substituent déjà chez les Grecs à l'intelligence des choses. Une première impulsion une fois donnée, la formation mythique suit son cours et se développe progressivement. Souvent, à la faveur d'une ressemblance trompeuse de noms, des mythes étrangers s'allient aux mythes nationaux qu'ils modifient. Chaque race a ses dieux, et les combats que les races se livrent entre elles deviennent dans la fée Morgane des mythes des combats que se livrent les dieux. Ceux-ci ont leurs chronologies, ils changent et se succèdent par suite de l'arrivée de nouvelles races. Le développement historique d'un peuple, la nature du pays qu'il habite, les qualités et les aptitudes propres à sa race exercent aussi une influence profonde sur la formation des mythes.

La confusion des langues, issue du déchirement de la conscience religieuse, a son contre-pied dans le miracle de la Pentecôte. Là nous voyons la source de tous les péchés, ici nous trouvons la rédemption dans toute sa plénitude, la fondation de l'Eglise destinée à rassembler de nouveau les hommes dispersés, en un même peuple, une même foi, un même Seigneur, a faire que *Dieu soit*

tout en tous [1]. « Je maintiens », dit avec raison Creuzer [2], « mon principe fondamental dans toute son étendue. La « religion qui a précédé toutes les autres, c'est celle d'un « seul Dieu, et toutes les autres se rapportent à celle-là, « comme les rayons brisés et affaiblis se rapportent à « la pleine lumière du soleil ». Plus un peuple vit divisé et morcelé, moins il conserve des traditions primitives de la vérité. Il descend alors à une sauvagerie qui va jusqu'au fétichisme. Les peuples habitant de temps immémorial des contrées fermées sont ceux qui ont le mieux gardé ces traditions antiques, et leur état religieux est resté plus parfait que celui des nomades [3]. C'est une remarque qui a été faite par les écrivains païens eux-mêmes. « Vous autres Grecs », dit le prêtre de Saïs dans le Timée de Platon [4], « vous êtes encore dans l'enfance, il « n'y a point parmi vous de vieillards ; vous n'avez aucune « sagesse blanchie par le temps ; de là vos erreurs ». Les Athéniens ayant interrogé l'oracle de Delphes pour savoir quelle religion ils devaient suivre, l'oracle répondit : « Celle de vos pères ». — Mais nos pères, « répondirent-ils, ont souvent changé de religion. —

[1] Hug. Grotius., *Adnotat. ad Act. Apost.* 2, 8 : *Pœna linguarum dispersit homines, donum linguarum dispersos in unum populum redegit.*

[2] *Symbolique*, I, p. 11.

[3] « Ce sauvage et misérable état n'est certainement pas l'état primitif de l'humanité en Amérique. Ce n'est qu'une décadence et un abaissement. Bien loin dans la nuit des temps se laisse entrevoir un passé plus noble dont il ne nous reste que peu de débris ». Martius (*Zur Ethnographie Amerika's*, t. I, p. 133, 140).

[4] *Tim.*, p. 22.

« Alors, dit l'oracle, choisissez la meilleure ». — Or, la meilleure, dit Cicéron [1], c'est incontestablement la plus ancienne, parce qu'elle est la plus proche de la divinité.

Nour arrivons à notre deuxième question : Comment la primitive et vraie religion s'est-elle altérée? Comment sont nées les religions païennes?

Pourquoi l'homme a-t-il troublé la source pure de la vérité qui coulait pour lui de la révélation originelle? La sainte Ecriture a elle-même donné la réponse : « Il « n'y a que folie », dit-elle [2], « chez les hommes qui « n'ont pas la connaissance de Dieu. Ils ne savent pas « s'élever des biens visibles au souverain Etre [3], ils n'ont « point reconnu le Créateur par la considération de ses « ouvrages. Mais ils se sont imaginé que le feu, ou le « vent, l'air subtil, ou la multitude des étoiles, ou « l'abîme des eaux, ou le soleil et la lune, étaient les « dieux qui gouvernaient l'univers. Que si, ravis de la « beauté de ces choses, ils les ont prises pour des divini- « tés, ils auraient dû reconnaître combien le Maître de « toutes ces choses est encore plus beau qu'elles, car « c'est l'auteur de la beauté qui les a créées. Que s'ils ont « admiré le pouvoir et les effets de ces créatures, qu'ils « comprennent de là combien est encore plus puissant « celui qui les a créés. Car la grandeur et la beauté de la « créature peuvent faire connaître et rendre en quelque

[1] *De legg*, II, 16.

[2] *Sagess.*, XIII, 1.

[3] *Ibid.*

« sorte visible le Créateur. Mais ceux-là sont vraiment mal-
« heureux, et n'ont que des espérances mortes [1], qui ont
« donné le nom de dieux aux ouvrages de la main des
« hommes, à l'or, à l'argent, aux inventions de l'art, aux
« figures des animaux, à une pierre inutile, œuvre d'une
« main antique. Un ouvrier habile coupe par le pied
« dans une forêt un arbre bien droit; il en ôte adroite-
« ment toute l'écorce, et exerçant son art, il en fait quel-
« que meuble utile pour l'usage de la vie. Il se sert des
« rognures pour préparer ses aliments. Et voyant que
« ce qui lui reste n'est bon à rien, que c'est un bois
« tortu et plein de nœuds, il le taille avec soin dans ses
« heures de loisir, il lui donne une figure, et il en fait
« l'image d'un homme, ou bien celle d'un animal. Et, le
« frottant de vermillon, il le peint en rouge; il en ôte
« soigneusement toutes les taches et tous les défauts.
« Après cela il fait à sa statue une niche à sa mesure, la
« place dans la muraille où il la fait tenir à l'aide du fer.
« Il avise à l'empêcher de tomber, sachant qu'elle ne
« peut s'aider elle-même, n'étant qu'une statue qui a
« besoin pour se tenir d'un secours étranger. Puis il lui
« fait des vœux pour ses biens, pour un mariage, pour ses
« enfants, n'ayant pas honte d'adresser la parole à un bois
« sans âme. Il demande la santé et la force à quelque
« chose qui est la faiblesse même, la vie à ce bois qui est
« mort, du secours à ce qui ne peut rien. Il demande de
« faire un heureux voyage à qui ne saurait marcher,
« de réussir dans son métier à qui ne peut faire usage

[1] *Sagesse*, XIII, 1.

« de ses mains ». L'Apôtre [1] à son tour parle ainsi des païens : « Ils sont inexcusables parce que, ayant connu « Dieu, ils ne l'ont pas honoré comme Dieu ni remercié, « mais ils se sont évanouis dans le vide de leurs pensées, « et il a fait nuit dans leur cœur insensé. Ils se van- « taient d'être sages, et ils étaient fous, et ils transférèrent « la gloire du Dieu incorruptible à l'image d'un homme « corruptible, d'oiseaux, de quadrupèdes et de reptiles. « C'est pourquoi Dieu les livra aux désirs de leurs cœurs, « à l'impureté dont ils ont déshonoré leurs propres corps, « eux qui avaient changé la vérité de Dieu en mensonge, « vénéré, adoré la créature au lieu du Créateur. C'est « pourquoi Dieu les livra aux passions d'ignominie [2] ».

Les religions païennes sont une dépravation de la religion primitive, et cette dépravation, cet avilissement de la majesté divine, a été l'œuvre et le crime de l'homme. L'homme pouvait altérer, dépraver la religion primitive, il pouvait mêler des erreurs à la vérité, car l'homme est libre. Il est aussi libre de choisir entre la vérité et l'erreur qu'entre le bien et le mal. L'erreur qui flatte ses passions lui semble plus vraie que la vérité qui contredit son orgueil et sa sensualité. L'homme croit volontiers ce qu'il désire, voilà une parole qui renferme un sens profond. Voilà pourquoi l'homme est libre aussi de choisir entre la vraie religion et une fausse ; car la religion n'est point seulement science, la religion est encore vertu. Il faut, pour croire à la vérité de l'héroïsme, une grande âme,

[1] *Rom.*, I, 21-26.

[2] Cf. *Ps.* CVII, 20.

qui ne marchande point, qui ne recule pas devant les exigences de cette même vérité. Dieu ne pousse point l'homme par force à la vertu, et pas davantage à la religion. Tant qu'il y aura des hommes vicieux, il y en aura aussi d'irréligieux ; car c'est toujours la même raison qui décide en dernier ressort de tout, c'est-à-dire la liberté de l'homme.

La lumière, dit la sainte Ecriture, *était dans le monde*[1]; la lumière, c'est-à-dire la révélation divine primitive, la vraie religion. *Mais les hommes ont mieux aimé les ténèbres que la lumière.* Voilà le paganisme. Et pourquoi? *parce que leurs œuvres étaient mauvaises.* Donc la raison du paganisme, c'est le péché. Et cela doit être nécessairement ainsi. Pécher, c'est s'éloigner de Dieu par la volonté. La volonté entraîne l'intelligence dans sa chute, et la déchéance de l'intelligence constitue le paganisme. Il ne peut en être autrement ; car toutes les facultés de l'esprit sont unies entre elles par une connexion étroite et vivante. Voilà pourquoi, même dans le christianisme, l'incrédulité proprement dite commence presque toujours par l'incrédulité pratique, c'est-à-dire par le péché. Celui qui nie pratiquement la loi, la règle de l'ordre moral, ne tardera pas à nier aussi le législateur, le prototype et le fondateur de l'ordre moral ; et réciproquement, les lois morales conduisent insensiblement, mais sûrement celui qui les observe à la source la plus élevée de laquelle elles émanent. Le paganisme n'est point mort et il ne meurt point ; le paganisme moderne a la même histoire

[1] *Joan.*, III, 19.

que le paganisme antique. Il est toujours vivant dans les cœurs. S'il ne donne pas dans les affreux égarements de l'antique paganisme, c'est parce que dix-huit siècles de christianisme ont imprimé dans l'esprit public des traces trop profondes, et exercé une réaction trop forte pour que les dernières conséquences du paganisme puissent se produire parmi nous au grand jour. Et cependant le paganisme existe. Si autrefois l'esprit de l'homme, incapable de concevoir la nature spirituelle de Dieu, et esclave de l'imagination dont le propre est de donner à tout une forme plastique, a fait de l'univers et de ses mystérieuses puissances autant de divinités; aujourd'hui encore il est induit par la sagesse du siècle à chercher l'action divine immédiatement et exclusivement dans la vie physique et dans les phénomènes de la nature créée. Neptune, Eole, Flore, Aphrodite, ne sont plus les objets du culte de nos modernes païens ; l'Océan qui s'agite en fureur, la brise qui se joue, les fleurs qui parfument l'air, les fumées enivrantes de la volupté, voilà ce qu'ils prennent pour la manifestation du divin. Aux personnifications antiques le paganisme moderne a substitué les abstractions, il dit par exemple : *la nature*, *la force et la matière*, etc. Le dernier terme du paganisme est toujours : *vous serez comme Dieu*, c'est-à-dire *l'humanité divinisée*. Le culte de l'humanité est la religion du nouveau dieu, et l'Etat-dieu est destiné à être l'Eglise de l'avenir. C'est alors que l'humanité sombre dans la barbarie, et que l'Etat n'est que la guerre organisée de tous contre tous.

Voilà comment s'explique la parole de l'Apôtre : *Leur cœur s'obscurcit*. Plus un homme se livre à la vie des

sens, et moins il devient capable de s'élever du visible à l'invisible, des choses sensibles aux supra-sensibles, plus son esprit s'asservit et se courbe sous le joug des sens et de la chair. L'émancipation de la chair a pour conséquence nécessaire l'asservissement de l'esprit. Au lieu d'obéir à l'esprit, la chair est le maître qui commande, et l'esprit l'esclave qui exécute avec soumission tous les désirs de la chair. Une fois que la liberté a disparu dans l'ordre des faits, elle ne tarde pas à disparaître aussi dans l'ordre des idées. L'idée de la liberté se perd donc, et l'homme se figure aisément la divinité comme plongée et perdue, ainsi que lui-même, dans la fatalité universelle, et comme formant un seul tout avec la nature. La nature est tenue pour Dieu, pour le principe primordial d'où tout est sorti et qui se manifeste dans les forces et les éléments divers, et ceux-ci passent pour des dieux d'un ordre inférieur. Ajoutons que le péché contient déjà un commencement d'idolâtrie. En choisissant le péché, l'homme le préfère à Dieu, il fait du péché son dieu, auquel il sacrifie.

L'origine des fausses religions se trouve donc résolue; nous comprenons maintenant comment le paganisme a pu naître : le cœur, livré à la sensualité, plongé en elle, fou de plaisir et enivré des jouissances du monde visible, veut un dieu qui soit fait à sa guise et à sa convenance. Et l'esprit, qui est aux ordres de ce cœur ivre de volupté, cherche un dieu qui soit tel que le cœur le veut, il le cherche dans le monde des sens. Et voilà le paganisme tout formé. La vie des sens et des yeux est jugée digne de la divinité, ce qui est le caractère propre et universel du paganisme. Le péché avait engendré l'erreur, et celle-ci

à son tour ne cessa d'enfanter de nouveaux péchés, jusqu'à ce que le paganisme eût étendu sur tout l'univers son formidable empire, avec toutes ses douleurs et toutes ses horreurs. Une fois la notion primitive de Dieu obscurcie dans la conscience par le crime de l'homme qui s'était volontairement éloigné du Dieu vivant, l'homme, courbé désormais sous le joug accablant de la sensualité et de la volupté sensuelle, affaibli ainsi dans sa liberté morale, ne pouvait plus concevoir la divinité comme un pur esprit, comme un être supra-sensible, séparé du monde, au-dessus duquel il est infiniment élevé par la souveraine perfection de sa nature. Alors il arriva ce qui ne pouvait manquer d'arriver, savoir que, restreignant en-deçà des limites de la nature son horizon intellectuel amoindri, l'homme s'efforça, en divinisant la nature matérielle, d'apaiser le besoin inné qu'il éprouve de reconnaître et d'adorer la divinité. Car, jusque dans l'obscurcissement du cœur, l'idée d'une divinité non plus connue à la vérité, mais toujours pressentie demeurait vivace et inexpugnable : on sentait toujours une grande vérité, savoir que Dieu ne cesse de se manifester partout dans la nature par sa présence active et efficace. Mais la nature se déployait aux regards de l'homme comme un champ sans limites, et qui renfermait une plénitude inépuisable de forces, d'énergies, qu'aucun pouvoir ne saurait mesurer, calculer, dompter. Partout la nature se présentait à l'homme comme un mystère insondable, même dans les cas où, dépassant les premières impressions des sens, il avait déjà pénétré assez avant dans sa vie intérieure. De plus, les hommes se passionnèrent facilement pour l'état de nature et la pure

vie des sens, quand ils y eurent une fois goûté ; la passion les porta à se livrer avec encore plus d'abandon et d'entrain aux séductions puissantes et aux entraînements de la nature, de sorte qu'ils furent de plus en plus fascinés par la magicienne, de plus en plus enlacés dans ses filets, de plus en plus entraînés en bas par leur propre poids, tandis que leur conscience s'aveuglait et que leurs instincts physiques se déchaînaient aussi de plus en plus et dans la même mesure [1].

La différence des temps, des lieux et des races, la manière particulière à chaque peuple d'envisager la nature, et qui se caractérise, tantôt par une sèche abstraction, tantôt par une fantaisie luxuriante, la variété même des impressions produites par les agents naturels, tout cela ne pouvait manquer de modifier très-diversement l'idée du divin et de lui faire prendre les formes les plus multiples et les plus variées. « L'esprit humain « inventa la pluralité des dieux, dit Pline [2] ; incapable « d'embrasser l'idée de la perfection dans toute son « étendue, il la divisa en plusieurs parties, substituant à « l'idéal absolu des idéalités spéciales, et se créant des « objets particuliers de vénération ». Aussi voyons-nous les diverses théologies, d'abord assez simples, se charger de plus en plus avec le temps de bigarrures et de complications nouvelles. La confusion allait, se compliquant de génération en génération. Une fois le Dieu un divisé en plusieurs dieux [3], ceux-ci furent encore subdivisés

[1] Cf. Dœllinger, *op. cit.*, p. 54.
[2] *Hist. nat.*, II, 4.
[3] August., *Civ. Dei*, IV, 11.

nécessairement, et chaque qualité particulière, chaque manière nouvelle de concevoir la même idée fut personnifiée et divinisée. Le panthéon allait donc s'élargissant toujours, et la multitude des dieux exigeant un culte, ne cessait pas de grossir. Varron, mort vingt-six ans avant la naissance de Jésus-Christ, en comptait trente mille de son temps. Et cependant, ce grand nombre ne suffisait pas encore à satisfaire le sentiment religieux ; on demeurait toujours dans la crainte d'avoir oublié quelque dieu qu'il eût fallu honorer [1].

Le paganisme est donc principalement le résultat de deux facteurs, l'un spéculatif et l'autre historique. La tendance à faire des dieux qui, toujours entretenue par le spectacle de la nature, multipliait sans cesse ses créations fantastiques, recevait encore dans son développement l'empreinte de la vie nationale et de l'histoire particulière de chaque peuple. Le commencement de toutes choses se confond pour le païen avec le commencement de sa propre nation ; ses dieux sont indigènes ; les familles marquantes sont issues des dieux, et paraissent dans le cycle légendaire transfigurées en dieux et demi-dieux. Quelques hommes passent au rang des dieux, comme Bouddha dans l'Inde, et Fo dans la Chine. Chaque religion païenne est donc nécessairement une religion nationale et fait partie de l'histoire d'une nation.

A l'aurore de l'histoire s'arrête la formation des mythes [2]. Alors la réflexion s'éveillant médite sur l'ori-

[1] Arnob. c. *Gent.*, III, 5.

[2] *Fuit Græcis mythologia ante Homeri et Hesiodi tempora ; hi vero e populari traditione quæ ad deos pertinent, omnia diligenter relata*

gine et la nature des choses, et crée la philosophie. Celle-ci, prenant dès le principe une attitude indifférente ou hostile en face de la religion nationale, essaie plus tard, à l'aide de l'interprétation allégorique, de glisser sous les mythes quelque sens métaphysique et moral assez profond. Le symbolisme caractérise les commencements et l'allégorie la décadence des mythologies. L'art dans ses créations dépouille de plus en plus le style hiératique primitif, il se rend le maître des mythes, et s'en sert comme de moyens, d'expression pour mieux rendre la beauté humaine qu'il a conçue; il arrive ensuite peu à peu à mettre entièrement de côté le fond et la substance du mythe pour ne plus s'attacher qu'à ce qui est extérieur et qui charme les sens. La mythologie finit par fournir aux poëtes une matière et des personnages au milieu desquels la muse se joue à son aise et dont elle fait ce qu'elle veut, ajoutant, retranchant, modifiant à son gré.

Cette déchéance effrayante et ces prodigieuses erreurs du paganisme sont précisément ce qui fait le mieux ressortir la grandeur et la nécessité de la religion. Pourquoi l'homme, puisqu'il s'éloignait de Dieu par le péché, ne l'a-t-il pas renié complétement, au lieu de se forger de fausses divinités? Pourquoi le paganisme a-t-il rendu le monde polythéiste et panthéiste, et non pas athée? Pourquoi l'homme a-t-il mieux aimé amoindrir, altérer, fausser la religion, que de renoncer absolument à toute religion ?

confirmarunt et ornata auxerunt, ita ut dein fere soli in Græcorum theologia principes haberentur et auctores. Teptra, *Antiquitas homerica,* Lug. Batav., 1831, I, 1, § 2.

A cela il n'y a qu'une seule réponse. C'est parce que l'homme ne pouvait faire autrement, parce que sa nature l'obligeait à suivre une religion, parce que la religion est une loi de l'humanité. Il faut au cœur humain un maître qu'il serve; il ne saurait se suffire à lui-même. Son égoïsme a beau se guinder le plus haut qu'il peut, il ne peut pas usurper la place de Dieu, et il sent toujours quelque chose de plus haut que lui, quelque chose qui le domine, de quoi il sait qu'il dépend dans son être et dans sa vie.

L'homme a donc en lui-même deux grandes forces, l'une qui l'attire vers Dieu et la religion, l'autre qui le pousse vers le monde et vers le péché par la sensualité. Si le cœur suit l'attrait d'en haut, et qu'il satisfasse le besoin religieux, alors l'homme renonce nécessairement au péché; que s'il veut vivre pour le péché, il doit alors rompre avec Dieu, avec la religion. Mais ceci, il ne le peut pas. Le cœur humain ne saurait vivre sans Dieu et sans religion, il faut qu'il contente son besoin inné de religion. Que fait-il alors? Il fait ce que fit le paganisme. Il *naturalise* Dieu et divinise la nature. Par là il contente d'un seul coup le double instinct de sa nature. Du moment que le monde, la sensualité, le péché est Dieu, il sert donc Dieu, puisqu'il sert ces maîtres-là. Il a dès lors la religion, le Dieu dont son cœur a besoin. A un cœur avili et sensuel il faut une religion avilie et sensuelle [1]. Un coup d'œil sur la religion des peuples classiques, les Grecs et les Romains, confirme ce que nous

[1] « L'homme se peint dans ses dieux ». Schiller.

avançons. Les dieux de la mythologie grecque éprouvent toutes les passions des hommes; ils sont soumis aux conditions de l'existence humaine, ils partagent les penchants des hommes, leur manière de vivre, leurs crimes. Ces dieux, l'homme ne les craint point; il trouve dans ces dieux et dans leurs actions l'excuse et le modèle de tous ses crimes. *Sua cuique Deus fit dira cupido*, dit le poëte romain [1]. « Homère », dit Cicéron [2], « rabaissa les « dieux jusqu'a l'homme; il eût mieux fait d'élever « l'homme jusqu'aux dieux ». Si donc nous rencontrons dans le paganisme des vestiges de la beauté morale, comme dans la vie d'une Lucrèce, d'une Cornélie, etc., ces quelques traits, loin d'être un effet de la religion, se sont produits malgré elle [3]. Les hommes valaient mieux que leurs dieux. Jean Paul [4] a dit à ce propos quelque chose de très-juste: « Nous plaçons, nous, le bonheur « sensible sur la terre, et nous attribuons la perfection « morale à la divinité; les Grecs attribuaient aux dieux « le bonheur, et la vertu aux hommes ».

De là se déduit la réponse à notre troisième question : Quelle est l'essence de la religion païenne?

La foi en un seul Dieu, qui est au-dessus du monde, qui a créé le ciel et la terre : voilà l'enseignement fondamental de la vraie religion, de la religion primitive telle qu'elle nous apparaît en Noé, Abraham, Moïse :

[1] Virgile, *Æneid.*, IX, 185.

[2] *Tuscul.*, I, 16, *De natura deor.*, III, 21.

[3] Le souvenir de la religion primitive et l'espoir d'une meilleure n'était pas encore entièrement éteint dans les âmes.

[4] *Vorschule der Esthetik*, t. I.

C'est le *monothéisme*. Croire que le monde est Dieu et que toute vie dans le monde n'est qu'une émanation, un développement de la substance divine, voilà la doctrine essentielle du paganisme : c'est le *naturalisme* qui se présente sous des formes plus ou moins parfaites, c'est la vie naturelle divinisée. Et comme la vie naturelle se manifeste par des forces et des effets divers, l'idée primitivement une de Dieu se divise et se subdivise en une multitude de dieux, correspondant à ces diverses forces naturelles et manifestations de la vie : c'est le *polythéisme*. L'Asie occidentale et méridionale a représenté symboliquement ces forces de la nature dans ses divinités monstrueuses aux formes moitié humaines, moitié bestiales, qu'elle honore comme les symboles de la puissance divine. C'est la forme supérieure du paganisme. Vient ensuite, et plus bas, le paganisme égyptien, ou le culte des bêtes. Le scarabée, le bœuf, le crocodile, semblaient à l'égyptien recéler la vie et la puissance divines, et il les prenait pour l'objet de son adoration. C'est cette même vie de la nature qui forma originairement la base de la mythologie grecque; mais l'Hellène personnifia les forces de la nature et les représenta sous la forme humaine. La forme humaine parfaite est pour lui le divin. Cette origine des dieux païens qui n'étaient primitivement que des effets, des manifestations, des forces de la nature, a fait que ces dieux sont restés soumis à la puissance aveugle de la nature ; de là la croyance au destin, au *fatum*[1]. Le dernier, le plus bas degré de l'aberra-

[1] « Le destin, la fatalité forme le fond sur lequel s'agite et se meut tout ce monde fantastique de dieux et de héros de la

tion païenne, c'est le fétichisme du nègre qui adore la divinité dans une pierre, un arbre, de l'eau ou du feu[1].

Le symbolisme servit tout d'abord de transition pour descendre de la vraie doctrine théologique au polythéisme. L'homme voulut par le symbole représenter et saisir l'essence et la vertu divine. De là ces idoles monstrueuses où la figure humaine se mêle bizarrement à celle des animaux, ces caricatures surchargées de membres qui forment le trait caractéristique des religions orientales; tandis que le grec, naturellement artiste, tient surtout à la perfection de la forme humaine, au point que la substance même du mythe passe tout entière là.

Quoique l'étymologie démontre suffisamment que Zeus[2] (Jupiter) signifie originairement *le ciel*, Vishnou *le soleil*[3], il ne faudrait pas se hâter d'en conclure que les mythes ne contiennent rien autre chose que des faits astronomiques. On devra auparavant répondre à cette question : D'où vient que l'on a divinisé ces choses ? Ne fallait-il pas déjà que l'idée de Dieu fût vivante dans l'esprit des peuples, pour que l'on ait songé à l'appliquer

mythologie grecque. Entre l'idée d'une providence divine qui gouverne le monde, et une certaine fatalité naturelle déterminant tout par des lois nécessaires et rigoureuses, l'esprit hellénique flotta toujours sans pouvoir se fixer, en s'élevant jusqu'à la vérité ». Pauly, *Realencyclopedie der classischen Alterthumswissenschaft*, III, p. 430.

[1] Le Zend-Avesta a gardé dans toute sa pureté la doctrine primitive de l'unité de Dieu. La religion du Zend-Avesta n'en est pas moins une religion de la nature; son médiateur (Mithra) n'est autre que le soleil.

[2] En sanscrit, *Dyaus*, Jupiter.

[3] Proprement le *Pénétrant*.

à des choses créées ? Sans aucun doute, et ce n'est pas sans quelque raison que Preuner a dit[1] : « Les forces « naturelles et leurs manifestations dans le monde ne « furent à l'origine que les enveloppes des idées religieuses « et morales de l'homme, et c'était la divinité que l'homme « vénérait en elles. On a raison de rechercher derrière « les figures tout humaines et concrètes des dieux de la « Grèce, le fond naturel et abstrait d'où elles sont sorties. « Mais ce n'est là qu'un côté de la question. Considérés « en eux-mêmes, le soleil, le ciel, la mer, ne sont pas « des divinités, et l'homme ne les a jamais pris pour tels « en les considérant en eux-mêmes. Devant les puissances « naturelles comme telles, l'esprit ne conçoit aucun sen- « timent de crainte. L'esprit ne rend hommage qu'aux « esprits. Les plus hautes idées et facultés de l'homme « s'éveillent en lui à la vue de ces manifestations gran- « dioses de la nature, et c'est à ces idées qu'à son insu il « rend hommage parce qu'il les croit réalisées là ». Il n'est pas moins vrai cependant que, dans les religions postérieures, notamment dans celles des peuples sauvages, ce que nous appelons la nature apparaît à l'homme comme une multitude d'êtres individuels, mystérieux et tyranniques. La religion est un polythéisme grossier, étranger à tout système. L'homme se voit de toutes parts entouré de dangers et d'ennemis. La nature devient pour lui un monde d'esprits et de spectres. Ce qui contribue encore à l'altération de la religion, c'est que le vainqueur adopte encore les dieux des vaincus, lesquels dieux sont

[1] *Hestia-Vesta*. Tubingue, p. 188.

eux-mêmes subjugués par ce moyen et réduits à l'impuissance[1].

L'identification progressive des symboles avec les forces inconnues et les êtres mystérieux cachés sous l'enveloppe des phénomènes et les produisant, conduisit à la divinisation, non plus seulement des puissances occultes de la nature, mais encore des phénomènes eux-mêmes, c'est-à-dire au paganisme[2]. On commença donc par donner un corps à la divinité, mais sans diviniser encore les choses corporelles et sensibles. Le soleil, l'armée des étoiles, passent dans le principe pour des manifestations du divin, les animaux le représentent et sont les instruments de son action. Même quand on commença à se prosterner devant les idoles, ce ne fut pas d'abord le simulacre, l'objet sensible et palpable que l'on adora, mais bien le dieu dont on voyait l'image. Cependant, au lieu de la puissance surnaturelle et divine, c'est déjà une simple force naturelle qui intervient ici, la divinité n'est plus pour ses adorateurs que l'âme du monde qui se manifeste et qui agit. Enfin l'âme du monde s'évanouit elle-même ; l'objet qui s'offre immédiatement aux sens, le soleil[3], la lune, l'animal, devient le but de l'adoration, la créature reçoit les honneurs

[1] Cf. Clavigero, *Histoire du Mexique*, VI, p. 11. Garcilasso, *Hist. des Incas*, V, ch. 12 ; de même l'*Evocatio deorum*, chez les Romains. Waitz, *Anthropologie*, I, p. 164.

[2] Cf. Lepsius. *Uber den ersten ægyptischen Gœtterkreis*. Berlin, 1851. Westergaard, *Zend-Avesta*. Copenhague, 1854. Barthélemy-Saint-Hilaire, *Des Védas*, Paris, 1854.

[3] Le soleil est le symbole le plus général de la divinité dans le paganisme. Chez les Grecs c'est Hélios, Phébus ; chez les

divins. Il n'y avait plus que les colléges de prêtres où l'idée de Dieu pût se conserver avec quelque pureté.

Voilà en quoi consiste l'essence du paganisme. Conservant le sentiment de sa dépendance à l'égard d'une puissance supérieure, à la souveraineté de laquelle il ne peut se soustraire, l'homme, au lieu de considérer cette puissance comme étant en dehors et au-dessus du monde, la considère comme étant dans le monde. Les religions païennes, le culte de la nature sont en rapport direct avec la perversion du sens moral et la tyrannie exercée par les sens sur l'esprit. Or, la nature se manifeste quelquefois comme une mère tendre, enfantant, créant, répandant à flots la bénédiction et la vie ; d'autres fois elle se montre menaçante et terrible et comme le génie de la destruction. De là le dualisme des anciennes religions, et la double face du culte païen qui tantôt se précipite à corps perdu dans les jouissances sensuelles, tantôt tourne contre lui-même le couteau des sacrifices et déchire sa propre chair : luxure et meurtre.

D'après tout cela il est indubitable que, comme l'enseignent les saints Pères, le père du mensonge est aussi le père du paganisme, que c'est lui qui a induit l'homme à adorer la créature, afin de se faire dans le paganisme un royaume opposé à celui de Dieu. Après qu'elles eurent réussi à faire tomber le premier homme dans le péché, les puissances infernales ne se reposèrent point, mais elles travaillèrent avec un succès toujours crois-

Chaldéens, Bel, Moloch ; chez les Phéniciens, Melkarth. La lune c'est la déesse Baaltis, Astaroth, Mylitta. Le ciel c'est Uranus, la terre est aussi une divinité (Gæa).

sant. La fraude avait commencé avec Adam, Caïn fit suivre l'homicide, ses descendants ajoutèrent l'impureté. Depuis son origine le paganisme n'a fait aucun progrès vers le bien, toute son histoire jusqu'à cette heure est une dégradation continue sur tous les points. Les races qui se dispersèrent de plus en plus descendirent aussi de plus en plus la pente de toutes les décadences, de la décadence religieuse surtout, et en vinrent bientôt jusqu'à l'état sauvage. Celles qui se cantonnèrent dans des régions fermées par des barrières naturelles, restant unies en plus grandes masses, prirent une meilleure direction et déployèrent à la vérité une riche et brillante civilisation ; mais c'était un édifice vermoulu intérieurement, quoique splendide en apparence, et qui devait nécessairement s'écrouler avec le temps.

A chaque religion son culte, à chaque divinité son sacrifice. Tel Dieu, tel culte. De là le double caractère du culte païen : la cruauté et la luxure.

L'homme avait oublié sa nature spirituelle et immortelle, parce qu'il s'était laissé entièrement dominer par la vie des sens. Et en effet, dès que l'on n'attribue plus à l'homme aucune dignité, aucune importance, aucune valeur spirituelle, la cruauté sanguinaire et la luxure deviennent choses permises ; car toutes les deux sont une seule et même abomination et viennent du même principe, le mépris de l'homme. Les peuples qui se sentent portés par leur nature à la férocité et qui ont soif de sang, attribuent leur propre passion à leurs idoles. Pour se soustraire soi-même à la rage de divinités sanguinaires, on leur jette une proie que l'on sacrifie. De là les sacrifices humains offerts chez tous les peuples païens,

même chez les Grecs et les Romains[1]. Les Syriens avaient leur Moloch, affreuse idole de bronze, sur les bras brûlants de laquelle les mères venaient déposer leurs enfants sans oser laisser échapper un soupir. Spectacle terrible où le paganisme se montre dans toute son atroce grandeur. Mais, à côté de la soif du sang l'autre passion sommeille encore dans les profondeurs de l'âme humaine ; celle-là s'éveille la première, mais l'autre la suit de près. La sensualité monte sur les autels en même temps que la cruauté. A côté de Moloch s'élève l'idole de l'impure Astarté, dont le culte consistait dans toutes les abominations de la luxure ; et ce culte se pratiquait en Phénicie, à Babylone, dans l'Inde, à Chypre et jusqu'à Corinthe, au sein de la Grèce polie.

La luxure n'est qu'une autre sorte de cruauté; elle foule aux pieds avec délices, meurtrit, tue la noblesse et la dignité de la nature humaine, semblable à l'homicide cruel qui trouve son plaisir et sa jouissance dans les angoisses mortelles et dans les palpitations de sa victime. D'affreux phénomènes, des plaies profondes dans le grand corps de l'humanité se rencontrent partout où le paganisme a seulement mis le pied : le meurtre et les sacrifices humains, la dégradation de la femme et l'esclavage.

Nous comprenons maintenant la lutte du paganisme contre le christianisme. La nature était devenue dieu, et la jouissance de la nature le culte de dieu. Et le christianisme venait enseigner un Dieu qu'il mettait en de-

[1] Iphigénie en Aulide.

hors et au-dessus du monde, et un culte qui se résume dans le mot de renoncement ou de privation. Qu'est-ce que le paganisme et qu'est-ce que le christianisme? Celui-là est l'œuvre du péché, celui-ci de la grâce. Celui-là, issu de l'abîme, y fait tomber; celui-ci, venu du ciel, y fait monter. Au lieu de la cruauté on voit paraître la miséricorde que le monde païen ne connaissait pas même de nom; au lieu de l'impureté, la chasteté. Là où règne la miséricorde ne se montrent ni l'homicide ni l'esclavage, et là où la chasteté devient la loi de la vie, la dignité de la femme est sacrée.

Jetons maintenant un coup d'œil sur les différentes formes du paganisme:

Chez les aryas de l'Inde [1], qui du haut pays d'Iran s'étendirent sur toute la péninsule, Indra (le ciel), Varouna (la mer), Agni (le feu), sont les trois principaux organes de la divinité [2]; à côté d'eux se rangent d'autres divinités représentant diverses manifestations de la nature et subordonnées à Indra : Rudra (l'ouragan), Yama (la mort), Mithra (le soleil), Soma (la lune). Les Védas renferment la notion d'une divinité unique, nommée d'abord Grand-Esprit (Mahan-Atma), et plus tard généralement désignée par le nom de Brahma [3]. De lui dérivent toutes les existences particulières, et sont sortis tous les autres dieux. « Comme les étincelles jaillissent

[1] Aryas, nobles (ἄριστοι).

[2] Lassen, *L'Antiquité indienne*, I, p. 756.

[3] L'indien sait que les dieux secondaires ne sont pas éternels. Wuttke, *Le Paganisme*, II, p. 341.

« des flammes, ainsi tous les êtres émanent de Brahma, « pour revenir se perdre en lui [1] ».

Dans les plus anciens hymnes des Védas de la période des Tschhandas [2] (1000-1200 avant Jésus-Christ), la divinité invoquée est toujours le Dieu un, maître de l'univers, Seigneur du ciel et de la terre, père et juge dans l'ordre moral. « L'hymne à Varouna suffirait seul à « prouver que les idées que l'on avait du monde dans « ces temps anciens sont encore reçues aujourd'hui ». « Au milieu de cette multitude innombrable de dieux « que l'on invoque tour à tour, brille, semblable au « soleil lorsqu'il perce à travers les nuages, la mémoire « d'un Dieu unique et infini ».

Brahma est invisible, sans figure, sans limites, éternel, sans nom (Om). De lui sort, dans les épopées postérieures, la Trimourti ou Trinité, comprenant : Brahma (la naissance, qui correspond à l'Indra védique), Vishnou (la durée de l'existence, qui correspond au Varouna védique), Siva (la destruction, correspondant à l'Agni védique). A côté de ceux-ci se pressent une foule de dieux et de déesses, anciens ou nouveaux. « Lorsque l'homme s'aper- « çoit dans son âme de la présence de l'âme universelle, « il entre en possession du souverain bonheur et ne fait « plus qu'un avec Brahma [3] ». Ainsi la notion de Dieu devient de plus en plus panthéiste. Cependant la religion

[1] *Législation de Manou*, XII, 15.

[2] Max Müller, *A History of ancient sanscrite Literature*. London, 1859, p. 526.

[3] *Législation de Manou*, XII, 118-125.

de Brahma était le secret de ses prêtres et ne fut jamais la religion du peuple. Celle-ci était le pur polythéisme.

La Trimourti se reproduit dans l'humanité qui, née de la tête de Brahma, de ses bras et de ses jambes, se divise en trois castes, celle des Brahmines, celle des Xatryas (guerriers, gouverneurs), celle des Vaisyas (agriculteurs et marchands); quant aux Soudras, vraisemblablement les peuples primitifs, de couleur noire, qui habitaient la vallée du Gange, ils sont en dehors du peuple [1]. La métempsycose rend possible la purification, et l'âme souillée expie ses souillures et se régénère dans le corps soit d'une plante, soit d'un animal, soit d'un homme; elle peut ainsi toujours remonter du plus bas degré de l'échelle des êtres au plus haut. Après un nombre incalculable de siècles a lieu pour l'âme son affranchissement du corps et son union avec Brahma [2]. L'ascétisme des Brahmines n'a pas seulement pour but l'expiation, il tend aussi à délivrer l'âme de son existence finie et à l'unir à Brahma. De là l'indifférence des ascètes indiens et leur mortification qui va jusqu'au suicide.

Sakya-Mouni, c'est-à-dire le solitaire de la famille Sakya, est le réformateur du brahmanisme, le fondateur

[1] *Manou*, I, 87-91.

[2] Un brahmine qui s'est enivré renaît sous la forme d'un ver ou d'un insecte. S'il a volé de l'or, il renaît mille fois comme araignée ou serpent. Celui qui vole du froment est changé en rat, etc. Cf. *Manou*, XII, 3. La vie présente n'est qu'une suite des actions bonnes ou mauvaises d'une autre vie et les faits de la vie actuelle déterminent à leur tour la situation dans laquelle l'homme renaîtra ailleurs.

du bouddhisme (544 avant Jésus-Christ [1]), de ce système religieux qui, avec le christianisme et le mahométisme, compte le plus de sectateurs (plus de trois cents millions). L'inspiration lui vint sous un figuier, de là son nom de Bouddha. La douleur est la conséquence de l'existence, l'existence la conséquence du désir qu'on en a. Quiconque est parvenu à maîtriser complétement, non-seulement toutes les passions et tous les désirs voluptueux, mais encore tous les penchants les plus ordinaires de la nature humaine, obtient par là d'être affranchi de l'existence et de la nécessité d'une régénération ; il arrive donc au *Nirvana*, c'est-à-dire à l'extinction, *il s'éteint comme la lumière d'une lampe*. Selon qu'un être se trouve plus ou moins loin du Nirvana, il renaît parmi les dieux, les hommes, les animaux, les malins esprits, les pretas et dans l'enfer. Ceux qui sont parvenus à la sagesse de Bouddha dans leur dernière naissance deviennent Bodisathvas. Ainsi le brahmine aspire à l'être en Dieu, et le bouddhiste aspire au néant. Tous les deux se sentent malheureux dans le monde. Le brâhmine veut sortir du monde de l'apparence pour entrer dans celui de la véritable existence ; le bouddhiste veut passer de ce qui est à ce qui n'est pas. Le Brahma est le commencement de toute existence, le Nirvana en est la fin, c'est l'abîme où tombe tout ce qui existe. Cependant ils tiennent l'un à l'autre par un lien profond ; l'être indéterminé des brahmines et l'indéfinissable Nirvana sont tout un : c'est un être qui est aussi un néant.

[1] Selon Lassen.

Le bouddhisme primitif est un système d'athéisme Mais dans le bouddhisme populaire, les dieux et les génies sont invoqués en toutes circonstances. Bouddha ne détrôna point les anciennes divinités et il fut plus tard honoré lui-même comme un dieu. L'importance capitale du bouddhisme, qui dans le principe n'avait pas la prétention d'être une religion, mais une simple école philosophique, consiste dans sa morale quiétiste, dans son amour universel pour tous les êtres, et dans son hostilité au système social des castes qu'il a miné et fait sauter. Tout le monde peut être admis dans la classe des bhixous et des moines, qui renoncent à la propriété et au mariage. Les cinq plus anciens commandements sont de ne point tuer, de ne point voler, de ne point commettre d'impureté, de ne point mentir, de ne point s'enivrer. Un des moyens de s'affranchir du joug de l'existence consiste dans la confession. Bien que le brahmanisme ait plus tard repris le dessus dans l'Inde, le bouddhisme ne s'en est pas moins répandu en Asie du soixante-cinquième au cent cinquième degré de longitude ouest, et du soixantième degré de latitude nord jusqu'à l'équateur [1]. D'après Lassen [2] les Chinois l'auraient même porté au Mexique, d'où

[1] Cf. Schlagintweit, *Buddhism in Thibet.* Leipzig, 1863. M. Barthélemy-Saint-Hilaire, *Le Bouddha et sa religion*, 1862. Wassiljew, *Der Buddhismus, Seine Lehren und Literatur*, Pétersbourg, 1860. La ressemblance des pratiques religieuses du bouddhisme avec les institutions chrétiennes est tout extérieure et superficielle, elle vient en partie des relations que les bouddhistes eurent de bonne heure avec les chrétiens nestoriens, et plus tard avec les missionnaires.

[2] *Op. cit.*, IV, p. 749. La même thèse est soutenue par G. d'Eichtal, *Études sur l'origine bouddhique de la civilisation américaine.* (*Revue archéolog.*, 1865.)

il aurait été expulsé au XIIIe siècle (après Jésus-Christ) par les Azteques.

Chez les Chinois, descendus primitivement du haut pays dans les régions du sud-ouest qu'ils habitent, la religion d'Etat est celle de Confucius (Kong-fou-tsu, c'est-à-dire le sage de la famille Kong, 551 avant Jésus-Christ). Aidé de ses disciples Meng-tsu et Tschou-hi, il recueillit dans les Kings (Y-King, Schou-King, Schi King) les traditions religieuses de son peuple. La force primordiale (Yin) et la matière primitive — le ciel et la terre [1] — ont tout formé. La divinité se confond avec la nature, la conscience appartient à l'esprit humain lui seul. A côté de ces doctrines existe le culte des esprits, notamment des esprits des ancêtres. Le fond de la religion chinoise consiste dans une morale naturaliste qui a pour principe unique l'utile, et qui est muette sur la question du péché, sur la délivrance, et même sur l'immortalité. Aussi cette religion n'a-t-elle point de sacrifices proprement dits, mais seulement des offrandes symboliques. Les divinités que les mandarins doivent honorer sont des divinités locales, les esprits des montagnes et des eaux (Schin), les mânes des anciens rois et des sages. L'Etat est leur église. Au lieu de jours de fêtes ils ont des jours de travail ; au lieu de temples, des halles commémoratives. Le chef de maison est prêtre, l'empereur, *le*

[1] Le ciel est le père, et la terre est la mère de toutes choses. *Schou-King*, I, 3, 4. L'ancien livre *Li-Ki* (200 avant J.-C.), distingue entre le ciel matériel et le ciel spirituel, celui-là étant la copie de celui-ci. D'un autre côté Tao, l'intelligence divine, est honoré comme le créateur du ciel et de la terre. Ici nous apercevons de l'analogie avec les idées indiennes ; mais Confucius les effleure à peine.

Fils du ciel, le père et la mère de tous [1]. Le livre Ta-Hio (la grande doctrine), composé par Confucius lui-même; le Tschoung-Young (sûr milieu), composé par son petit-fils, traitent exclusivement de la morale, et d'une morale étroite, sèche, et ne s'élevant jamais au-dessus du terre-à-terre.

A côté de la religion d'Etat existe celle du Tao (doctrine de la raison) fondée par Lao-tsé, plus spéculative et plus ancienne que celle-là, mais moins développée et moins complète. Elle trahit son origine indienne en enseignant que l'âme humaine est une émanation de l'âme de l'univers, dans le sein de laquelle elle retourne après la mort. S'affranchir des passions est son principe fondamental.

La froide sécheresse de la religion d'Etat et les superstitions grossières dans lesquelles avait dégénéré celle du Tao aplanirent les voies à l'invasion du bouddhisme (Fo). A celui-ci appartient la majeure partie de la population chinoise, il règne surtout parmi les classes populaires, tandis que les mandarins sont tous attachés à la religion d'Etat. Encore le chinois ne conserve-t-il de la religion bouddhique que le scepticisme et le matérialisme, les bonzes mêmes n'ont pas d'autres doctrines [2].

Nous trouvons en Egypte plusieurs familles de dieux, et différents cultes locaux, néanmoins il y a un dieu qui s'élève éminemment au-dessus des autres. C'est Ra, le père des dieux, qui trône dans le disque du soleil, et qui

[1] *Schou-King*, IV, 1, 3.

[2] Cf. Huc, l'*Empire chinois*, II, p. 203.

a sa principale résidence terrestre à Héliopolis (On) ; il a engendré tous les dieux[1]. Identifié avec le soleil par une confusion naturaliste, il a pour mère le ciel nocturne, Neith, honorée particulièrement à Saïs ; il n'a pas de père. Neith, c'est la matière primordiale du sein de laquelle Ra est sorti, il engendre avec elle tout ce qui vit dans la nature. A Memphis il se nomme Phtah, à qui est consacré le scarabée comme symbole de la génération spontanée ; son épouse Pascht était principalement honorée à Boubaste. Le dieu-soleil nommé diversement, selon les lieux, Ammon, Ammon-Ra, Mentou, Atmou, Kneph, Neph, Chnoubis, forme le centre du culte égyptien ; voilà pourquoi Ammon a passé chez les Grecs pour être le même que leur Jupiter. Osiris et Isis étaient également des divinités cosmogoniques de première importance, représentant le double principe, mâle et femelle, frères et époux, soleil et lune, et pour cette raison identifiés avec Ra. Osiris était aussi le dieu Nil, et l'Egypte est un don du Nil. Il avait inventé l'agriculture, et Thoth les arts et les sciences, en particulier l'art d'écrire. Set (en grec Typhon), vraisemblablement le dieu Baal venu en Egypte avec les Hycsos, et par conséquent l'ennemi des anciens dieux comme du pays, représentait le principe mauvais, c'était le dieu de la destruction. On se le figurait comme un vent brûlant et empesté, qui soufflait partout la désolation et la mort.

La vie mystérieuse de la nature se manifestant particu-

[1] « Que l'unité de Dieu était connue des Egyptiens, toute leur littérature le prouve ». Lauth, *Manéthon et le papyrus royal de Turin*, 1865, p. 58.

lièrement dans le règne animal, les animaux passèrent pour les symboles et les habitacles de la divinité et dans l'esprit du peuple pour la divinité même. Au premier rang sont les taureaux divins, Apis à Memphis, Mnevis à Héliopolis. C'étaient des incarnations de Phtah et d'Osiris. Le bouc servait de symbole au dieu de la fécondation, Mendès, analogue au dieu Khem de Thèbes.

Tandis que l'Egypte se déshonorait par le culte des bêtes, elle conservait, contraste frappant, les croyances les plus hautes sur l'état des hommes après la mort. Dans l'autre monde (Amenthi), Osiris siége comme juge avec quarante-deux assesseurs chargés de prononcer sur les quarante-deux péchés. D'une part l'âme demeure en perpétuelle relation avec son corps (les momies, les pyramides) que garde Anubis ; d'autre part elle parvient, après des pérégrinations plus ou moins nombreuses, à la pleine vision de la lumière divine. Les âmes pécheresses sont condamnées à passer par des corps de bêtes, jusqu'à ce que, après une période sothiaque, elles rentrent dans un nouveau corps humain.

Les fêtes étaient nombreuses ; elles avaient rapport au cours du soleil, au Nil, à l'histoire des dieux, surtout au combat d'Osiris contre Typhon ; on se servait de la crécelle et du sistre pour effrayer et mettre en fuite celui-ci. Tel était le caractère des dieux, tel était aussi leur culte, souvent mêlé d'impuretés. Un sacerdoce fortement organisé dérobait les plus profonds mystères de la doctrine à la curiosité des étrangers et même des indigènes. Ces mystères furent expliqués plus tard dans un sens tantôt matériel, tantôt spirituel. « Les monuments « religieux de l'antique Egypte, qu'ils consistent en édi-

« fices de pierre ou en feuilles de papyrus à demi rongées « par le temps, rendent tous ce grand et précieux témoi- « gnage que la doctrine de l'unité de Dieu était parfaite- « ment connue des dépositaires de la sagesse sacerdotale, « et que les formes multiples d'un polythéisme très- « riche et très-varié, ne représentaient que les enveloppes « et les altérations d'une doctrine originellement pure et « plus tard renfermée dans les mystères. Cette doctrine « d'un Dieu unique n'était révélée qu'aux initiés : on la « déposait par écrit, quoique sous des expressions énig- « matiques, auprès des morts, dans un livre en forme de « rouleau. C'était le dernier adieu envoyé aux voyageurs « pour l'autre monde. Le nom de Dieu un n'est pas « marqué expressément dans ces rouleaux, mais seule- « ment indiqué par ces mots profonds : *Nouk pou nouk*[1], « (Je suis celui qui suis) ».

Si la religion égyptienne a bien compris la nature libre et personnelle de l'homme, à qui elle assigne une destinée immortelle dans laquelle il n'entre pas sans avoir auparavant rendu compte de sa vie et subi un jugement, il faut dire que sa théologie était des plus grossières et que la religion des Perses lui était infiniment supérieure sous ce rapport. Le Zend-Avesta, déjà connu sous les Séleucides, auquel s'ajoute le Boundehesch, qui a paru sous les Sassanides, honore en Zoroastre (Zarathustra, étoile d'or) l'auteur de la doctrine zend (1300 av. J.-C.) La Médie fut le théâtre où le magisme scythique vint avec son culte du feu s'unir au

[1] Brugsch, *Aus dem Orient.*, II, p. 47.

dualisme arien, mélange d'où sortit la religion persique. La théologie des Perses reconnaît un seul vrai Dieu, personnel, Ormuzd; il produisit le monde par sa parole créatrice (Honover); il a pour adversaire le malin esprit Ahriman (Angro-Mainjus). L'essence de celui-ci, c'est le mensonge; son empire, c'est la nuit et la mort. « Il fut « un temps où il n'était pas, et il viendra un temps où « il ne sera plus ». Zervan-Akarana fut d'abord le ciel indépendant d'Ormuzd, et plus tard le dieu caché de qui procède Ormuzd. Les six Amschaspands (Amescha-Spenta), rangés autour d'Ormuzd, sont opposés aux six malins esprits nommés les Dews. Les Izeds, dont le principal est Mithra, ou le soleil, sont des génies d'un ordre inférieur; les Fervers sont des esprits gardiens. Un reste du culte des éléments, ce sont les honneurs rendus au feu et au soleil. L'histoire de l'humanité commence par le paradis et continue par la chute originelle et le péché. Depuis ce moment Ahriman s'occupe de tenter les hommes. L'âme du juste est recueillie à la mort par les Izeds, qui la transportent par-dessus le pont Tschinevad dans le Gorotman, demeure d'Ormuzd. Les âmes impures sont précipitées dans l'enfer (Duzakh). Le Homa était le sacrifice et comme le sacrement des Perses. Dans leur exaltation orgiastique ils se croyaient rapprochés tout près de Dieu. De nombreuses purifications rendaient le culte difficile. Sosiosch, le Sauveur, apparaît à la fin des temps comme le vainqueur de la mort et le juge du monde[1].

Le premier des dieux de la Chaldée, c'est Bel, en

[1] Spiegel, *Avesta, les livres sacrés des Parses*. Leipzig, 1852-1859. Cf. Dœllinger, *op. cit.*, p. 351.

syriaque Baal, honoré sous diverses figures à Babylone, en Phénicie, à Carthage, en Syrie et dans le pays de Chanaan, ainsi que son épouse Beltis (Baaltis, Astarté, Mylitta). Hérodote raconte que le culte de celle-ci exigeait le sacrifice de la chasteté[1].

Bel est le Seigneur du ciel, il a pour symbole le soleil, et Astarté, la lune. L'astrologie est étroitement liée au culte (sabéisme). Le Moloch cananéen c'était Bel envisagé comme puissance de destruction[2]. On lui offrait principalement des enfants, fruits de la nature féconde. Le Dieu particulier de la ville de Tyr était Melkarth ; Astarté y était aussi honorée de la même manière que Mylitta à Babylone. Cette divinité était connue des Grecs sous le nom de *Déesse syrienne*[3]. Des orgies extravagantes et infâmes, tel était l'hommage que l'on croyait devoir rendre a ces dieux que l'on faisait de sexes différents ; les impudicités et les homicides constituaient tout leur culte. Il était aussi pratiqué, ce culte, dans la ville hellénique d'Antioche en l'honneur d'Artémise et d'Apollon. C'est dans ce culte oriental qu'il faut chercher le point de départ et l'explication de certains récits de la légende héroïque de la Grèce, par exemple le combat de Thésée contre le Minotaure.

Dans les temps antéhelléniques, chez les Pélages, peuples d'origine asiatique, on honorait le dieu Zeus, le ciel, et la déesse Gœa, la terre, d'abord comme des puis-

[1] I, 199. *Baruch*, VI, 42.

[2] *Jerem.*, XXXII, 35; XIX, 5.

[3] Lucian., *De Deo Syra.*

sances naturelles indéterminées[1], et plus tard comme des divinités personnelles. Les grossières idoles — des pierres brutes, des troncs d'arbre, un pieu fiché en terre — dont le culte se perpétua jusqu'aux temps des Hellènes, indiquent quelles idées régnaient à l'origine. Vinrent ensuite d'autres dieux : Hermès (Phallus) ou la vertu génératrice ; Hélios, ou le soleil divinisé ; Hestia, le foyer domestique, gardienne de la maison ; Océanos et Chronos, la vaste mer et le temps indéfini ; Proserpine, la déesse des enfers : mieux que tout autre peuple les Grecs sentaient la misère et la fragilité de la vie humaine. Les Cabires passaient pour des forces mystérieuses et puissantes qui dominaient toute la nature. Après plus de six cents ans de guerres et de déplacements de peuples, un nouvel état politique se forma, et avec lui le cycle des douze divinités helléniques. Travaillées et façonnées par l'esprit grec à sa propre image, les parties constitutives de la nouvelle religion, je veux dire les idées religieuses tant étrangères qu'indigènes, présentèrent comme un reflet de la vie hellénique, telle qu'elle nous apparaît dans Hérodote et dans Homère. Aux puissances naturelles et titanesques succèdent les générations des dieux, la personnalité se dégage du fond nuageux de la nature. Toutefois la puissance supérieure à toute autre, même divine, n'est pas Jupiter, mais bien le destin (Atê, Anankê, Moira). La forme humaine sans défaut et dans toute sa perfection était attribuée aux dieux ; mais, parfaits physiquement, ils ne l'étaient guère moralement, car ils par-

[1] Hérodote, II, 52.

tageaient tous les vices de l'homme. C'est un progrès particulier au mythe grec, que la divinité y soit conçue comme libre et personnelle ; mais en attribuant aux dieux la conscience et la personnalité, les Grecs ne surent pas les affranchir des faiblesses et des défauts inhérents à la personne humaine. L'idée de la création manqua aux Grecs, de même que celle de la sainteté et de l'amour divin[1]. Leurs divinités ne sont pas véritablement des puissances morales. Ce qui convient à l'homme par rapport aux dieux, c'est σωφροσύνη, la modestie, la mesure gardée ; toute espèce d'outrecuidance ὕβρις appelle nécessairement la justice vengeresse[2].

Les mystères ne communiquaient aucune connaissance un peu approfondie de la divinité. Ils consistaient en grande partie en représentations symboliques et théâtrales de scènes tirées de quelques cycles légendaires plus anciens et inconnus du peuple, dans lesquels le moment naturaliste se présentait encore peu déguisé. Aussi les apologistes chrétiens et les philosophes ne leur accordent-ils aucune importance[3].

La religion du romain était un produit de la réflexion et de la politique. De mythes cosmogoniques et théogoniques, il n'en connaît point. Il n'a pas même de poëtes pour donner figure et vie à ses dieux, qui ne parvinrent

[1] Nægelsbach, *Théologie posthomérique*, p. 71.

[2] Eichoff, *Die Vorstellung von dem Neid der Gœtter*. Duisbourg, 1846.

[3] Platon, *Phædr.*, p. 248. Cicer., *De natura Deor.*, III, 21, 22, *Tuscul.*, I, 13. Tatian., *Orat. ad Græc.*, c. IX, 29. Clem. Alex., *Protrept.*, p. 6.

jamais jusqu'à la personnalité complète. Les forces universelles de la nature, ou même de pures abstractions des différents états de la vie humaine, avec une forte pente au monothéisme (Jupiter, Optimus, Maximus), engendrèrent un culte presque sans images. Mais le souverain Etre disparaissait, divisé en une variété infinie de forces et de fonctions diverses. Des vertus politiques et sociales, surtout des idées morales — *Fides, Castitas*, *Fortuna,* — sont transformées en divinités. A mesure que prévaut l'influence de la civilisation grecque les dieux de Rome s'hellénisent aussi. L'accomplissement des devoirs envers les dieux et l'Etat — *Pietas*, — ou la pratique des vertus politiques et nationales, forme le trait principal de la vie religieuse — *Religio*, — laquelle ne néglige pas un iota des commandements divins, n'omet aucun des devoirs qui regardent les dieux.

La religion des Germains n'était, elle aussi, qu'un culte de la nature. Les forces qui exercent leur empire dans le monde visible, ainsi que les variations qu'amène le cours de l'année, étaient l'objet d'une vénération religieuse. Le Dieu suprême, Wodan (Odin), a fait son entrée dans le temps avec la création actuelle, et doit aussi disparaître avec elle. Il n'est ni tout-puissant ni saint, mais il procure aide et victoire aux vaillants guerriers. A côté des dieux et des déesses (Thor, Hulda, Freya, Ostare) apparaissent les demi-dieux, les géants et les nains. Les Nornes annoncent l'avenir, les Walkyries, sorte d'Amazones, chevauchent à travers la tempête et la nuit. A la suite des dieux viennent les magiciens et les sorcières qui possèdent le don de métamorphose. Un jour cependant Wodan avec les autres dieux sera vaincu par ses enne-

mis, le monde, la Walhalla avec tous les héros, périra et sera consumé par le feu (Ragnarok); un nouveau monde, un ciel nouveau doit naître, et dans la Waldour régnera le meilleur fils de Wodan avec une nouvelle race d'hommes.

Si nous avons réussi à donner une idée des religions païennes, à les exposer dans leurs principaux traits, il nous est maintenant facile de répondre à la question que nous nous sommes posée au début de ce chapitre : Dans quel rapport le paganisme se trouve-t-il vis-à-vis du christianisme? Nous pouvons le dire, sans craindre de nous tromper, en dépit de toutes ses grossières erreurs, en dépit de son effrayante dépravation intellectuelle et morale, l'action de la divine Providence est encore visible dans le paganisme; et cela sous deux rapports. « Dieu avait laissé les nations marcher dans leurs voies [1] ». Lorsque Jésus-Christ vint, le paganisme avait opéré son évolution complète et épuisé tout ce qu'il avait de vie. Comme les Gentils avaient cherché Dieu à tâtons dans la nuit, sous toutes les formes, images et figures, si par hasard ils le trouveraient [2]; toutes les formes, tous les degrés de l'erreur s'étaient montrés incapables de sauver le monde. L'humanité avait cherché un aliment pour son âme, la paix pour son cœur. Les mythes furent un rêve qu'elle fit et dans lequel elle s'imaginait qu'elle mangeait et se rassasiait [3]; mais lorsqu'elle

[1] *Act.*, XIV, 15.

[2] *Act.*, XVII, 27.

[3] *Isaïe*, XXIX, 8.

s'éveilla son âme était vide. Ainsi l'histoire du paganisme, prise dans son ensemble, fut une démonstration, par l'expérience, de la révélation de Jésus-Christ, et les meilleures âmes de tous les temps appelèrent de leurs vœux un guide, un sauveur qui les tirât de l'erreur et les fît sortir du labyrinthe des opinions dont nulle raison, nulle puissance humaine ne pouvait trouver l'issue.

Le paganisme devait encore dans un sens plus élevé servir de préparation au christianisme. Les principes de la connaissance de Dieu, qu'éveille et alimente la considération réfléchie de la nature, sont si naturels à l'esprit de l'homme, tiennent si fort à son essence, qu'il ne peut s'en défaire. La loi morale reste, malgré le péché et malgré tous les aveuglements, imprimée d'une manière ineffaçable dans son âme [1]. Nous avons eu maintes fois l'occasion, dans le cours de cet ouvrage, d'invoquer en ce sens le témoignage des penseurs et des écrivains antérieurs à Jésus-Christ, et nous les avons entendus déposer en faveur du christianisme comme des vrais apologistes chrétiens. Outre la croyance à l'existence de la divinité, qui est universelle, il y a encore dans la conscience des peuples païens une trace bien visible d'un monothéisme primitif [2]. Certes l'idée de la sainteté de Dieu et la notion

[1] *Rom.*, II, 14.

[2] Cf. Cleanthe, *Hymn. Jov. dict.* Les auteurs ne font pas intervenir dans le gouvernement du monde nommément tel ou tel dieu, Jupiter, Apollon, Minerve, mais θεῶν τις, θεός, ὁ θεός, ὁ δαίμων, τὸ θεῖον, τὸ δαιμόνιον, ou bien οἱ θεοί. Nægelsbach, *op. cit.*, p. 138. Cf. Tertull., *De Testimon. anim.*, et surtout *supra*, t. I, p. 392.

du péché s'étaient enveloppées de beaucoup de nuages; l'innocence et le péché étaient plutôt compris d'après leur signification extérieure et physique que dans leur sens vrai et profond, qui est le sens moral; cependant le soin attentif de n'offrir aux dieux que des victimes pures et par des prêtres purs montre clairement que l'on soupçonnait que rien d'impur ne saurait approcher de la divinité, et que l'on sentait le besoin que l'on avait d'un rédempteur. La nature de l'expiation était aussi comprise, puisque l'on savait que le sacrifice, pour être efficace, doit être volontaire [1]. Quelque affaiblie et altérée que fût dans l'homme la nature morale, l'homme n'avait cependant pas perdu toute sa force morale [2]; l'histoire nous fait connaître une infinie variété de caractères religieux et moraux, depuis la dépravation monstrueuse jusqu'à la piété angélique; or, à tous les degrés de cette longue échelle se trouvent des exemples qui nous prouvent que l'homme, quoique déchu, est encore libre et doué de forces morales et religieuses qu'il peut plus ou moins exercer.

Enfin nous trouvons des traces, défigurées il est vrai jusqu'à devenir méconnaissables, et entièrement cachées comme sous une luxuriante végétation mythique, mais des traces certaines toutefois de la révélation primitive dans les poésies et dans les légendes de l'anti-

[1] Macrobe, *Sat.*, III, 5, p. 15.

[2] *Concil. Trid.*, Sess. VI, can. 7. Le contraire est soutenu par les protestants. *Solid. declar.* I. *De peccato originali*, § 10, p. 614; II. *De lib. arbit.*, § 7, p. 629. Mélanchth., *Loc. theol.*, p. 22. Calv., *Inst.*, II, c. 3. Cf. Mœlher, *Symb.*, p. 53.

quité païenne. « Entre tous les peuples de l'antiquité « qui sont parvenus à une certaine culture il règne, sous « le rapport de leurs principaux usages religieux, de « leurs divinités et de leurs conceptions mythologiques, « un accord si unanime et si frappant, qu'on se voit con- « traint d'admettre une parenté universelle, un ensem- « ble systématique de toutes ces choses entre elles. Le « fondement sur lequel repose tout l'édifice mythologique « et religieux de l'antiquité est le même pour tous les « peuples et ne peut avoir été jeté qu'une seule fois. Oui, « l'accord qui existe entre tous les peuples de l'antiquité « par rapport au plan fondamental de leur système reli- « gieux est trop exact ; trop grande et trop constante est « l'unité des principales parties de ce système, pour que « l'on puisse un seul instant admettre que les divinités, « les dogmes, les usages et les symboles qui composent « ensemble le fond du système, soient nés en diffé- « rents lieux, isolément et indépendamment les uns « des autres ; ils ont eu, c'est impossible de s'y mépren- « dre, une naissance historique positive, commune et « qui est de la même heure [1] ». On ne saurait les dire inventés par chaque peuple en particulier, puisqu'on les retrouve chez ceux dont la culture religieuse diffère le plus. Les traditions qui ont rapport aux grandes périodes du développement religieux et aux grandes catastrophes de l'humanité concordent aussi entre elles d'une façon remarquable, nous l'avons déjà démontré. Mais en un autre sens cette étude nous aura procuré un immense

[1] Hullemann, *Recherches sur l'origine des religions antiques*, p. 1. Lüken, *op. cit.*, XI. Stiefelhagen, *op. cit.*, p. 416.

avantage sur lequel nous avons déjà attiré l'attention du lecteur [1]. Nous avons appris à connaître la valeur absolue du christianisme et son incomparable supériorité à l'égard de toutes les religions, même de celles qui avaient en ces derniers temps excité de si vives attentes avant que l'on eût pénétré dans tous leurs secrets. « Parmi « les grands avantages que nous trouvons dans l'étude « des religions », dit l'un des premiers investigateurs du temps présent, « le plus grand est sans contredit qu'elle « nous apprend à mieux juger la nôtre. Nous ne sentons « jamais plus vivement les avantages de notre pays qu'au « retour d'un long voyage en pays étranger, et c'est là « précisément ce que nous éprouvons pour notre reli- « gion. Lorsque, à force de recherches, nous retrouvons « ce qui a servi et sert encore de religion à d'autres peu- « ples, lorsque nous avons soumis à un examen rigou- « reux les observances, le culte, la théologie des peuples « même les plus policés tels que les Grecs et les Romains, « les Indiens et les Perses, c'est alors seulement que « nous savons apprécier le bonheur que nous avons eu « de respirer dès le premier instant de notre existence « l'air pur de la civilisation et de la religion chrétienne. « Notre religion nous a si peu coûté, nous avons si peu « souffert pour conquérir ses vérités que, quelque estime « que nous ayons pour notre christianisme, cette estime « est toujours au-dessous de ce qu'elle doit être, tant que « nous n'avons pas comparé notre religion chrétienne « aux autres religions [2] ».

[1] Tom. II, p. 468.

[2] Max Müller, *Essays.*, tom. I, p. 163. Leipzig, 1869.

Le but que nous nous sommes proposé dans ce chapitre ne nous permet pas de conclure sans ajouter à cette revue sommaire des religions païennes deux autres formes religieuses qui n'appartiennent ni au paganisme, ni au christianisme : l'islamisme ou la religion de Mahomet et le judaïsme moderne.

Si, au temps de Mahomet, l'idolâtrie s'était fort répandue en Arabie parmi des peuplades appartenant à différents degrés de civilisation, si elle avait même envahi le sanctuaire national de la Caaba [1], il n'en est pas moins vrai que le monothéisme, entretenu et propagé qu'il avait été par les Juifs et les chrétiens depuis l'époque des patriarches [2], n'était nullement une doctrine inconnue dans cette péninsule. Mahomet avait trouvé toute faite sa fameuse devise: Il n'y a pas d'autre dieu que Dieu [3]. Il s'en réfère lui-même aux traditions. Sa doctrine [4] est une sorte d'éclectisme ; les principes religieux et moraux de sa nation s'y trouvent mêlés avec des éléments empruntés au judaïsme, à un christianisme corrompu et même au parsisme (la doctrine des génies) ; compilés par l'auteur avec assez d'incohérence, ces éléments hétérogènes furent, après sa mort, réunis pour former le

[1] C'était une pierre noire originairement consacrée au Dieu unique, et plus tard entourée de trois cent soixante-cinq idoles. La garde de ce sanctuaire était confiée à la tribu des Coréischites, à la quelle appartenait Mahomet.

[2] Job était arabe.

[3] Parmi les parents de Mahomet se trouvaient des chrétiens.

[4] Islam, c'est-à-dire dévouement à la foi, d'où vient moslim, musulman.

Coran [1]. « Si le génie des Arabes est le père de l'islamisme, « Mahomet en a été la mère [2] ». Quant à l'unité et à la spiritualité du dieu de l'islamisme, ce qui montre bien le peu de prix que l'on doit y attacher, c'est ce fait que Mahomet hésita quelque temps s'il n'admettrait pas le service des anciens dieux conjointement avec le culte d'Allah comme un élément intermédiaire [3]. Quoiqu'il ait pu se faire à lui-même beaucoup d'illusions par suite de son tempérament maladif, l'histoire cependant ne peut pas l'absoudre du crime d'imposture. Mahomet savait qu'il trompait le genre humain, et il eut l'intention ferme de le tromper. Il reconnaissait pour prophètes Abraham, Moïse et Jésus-Christ; mais il se donnait lui-même pour le dernier et le plus grand des prophètes. Il avait, à l'en croire, reçu ses révélations de l'archange Gabriel. Il se refusait à prouver la vérité de sa mission par des miracles, bien que ses sectateurs lui en aient attribué plus tard. Comme doctrine fondamentale, il enseigne l'unité rigoureuse et stricte de Dieu, sa toute-puissance, l'inflexibilité absolue de ses décrets dans lesquels tout est arrêté à l'avance et fatalement prédéterminé. De métaphysique, sa doctrine n'en connaît pas, elle ne sait rien non plus de la liberté de Dieu, de sa charité, de sa grâce. La morale commandée par lui reste quelque chose de purement extérieur; une indulgence prononcée pour les faiblesses nationales, telles que la

[1] Ce livre est le chef-d'œuvre de la langue arabe et en même temps le code civil des Musulmans.

[2] Sprenger, *loc. cit.*

[3] Weil, *Mahomet*, p. 56.

vengeance implacable, la polygamie, le concubinage, l'esclavage, la caractérise. La soumission absolue à Dieu, la prière faite cinq fois par jour, le jeûne, l'aumône, et surtout la guerre sainte mènent infailliblement dans le paradis, dont le Prophète fait la peinture la plus matériellement voluptueuse. Sans autres dogmes que ceux qu'on vient de voir, sans culte proprement dit, sans sacrifice ni sacerdoce, sans lien d'unité, et quoique déchiré par les sectes, l'islamisme s'est répandu sur une grande partie de l'Asie et de l'Afrique, à la faveur du glaive toujours uni chez lui au pouvoir spirituel, et surtout grâce à ce qu'il n'exige de ses sectateurs aucune rénovation intérieure et morale. La lettre du Coran, à laquelle le musulman s'attache étroitement, tue la science qui demeura toujours chez les Arabes une plante exotique et ne tarda pas à se mourir. L'interdiction dont ce même Coran frappe les images ne permet non plus qu'un développement partiel de l'art.

Mahomet fut certainement un adroit imposteur, mais aussi quelque chose de plus, et le mahométisme n'est pas tout entier l'œuvre du mensonge. On ne trouve pas une seule religion, surtout telle que l'Islam, dans laquelle ne se montrent de fort beaux traits de piété. Une nation, une grande société religieuse ne peut vivre simplement de mensonge [1].

Mahomet fut un fanatique. En lui apparaissent toutes les vertus de sa nation, mais aussi tous les vices d'un grossier enfant du désert, et ces vices et ces vertus, le

[1] Reland, *La religion de Mahomet*, Avant-propos, § 12.

Coran les expose comme la norme universelle. Le mahométisme est la religion des caravanes[1]. Le christianisme, au contraire, est la religion de l'humanité, et sa morale est la pure morale planant par-dessus toutes les particularités nationales. Ses principaux dogmes, celui de l'unité de Dieu, de la prière, de la résurrection des morts, du ciel et de l'enfer, Mahomet les a empruntés du christianisme. Mais tout cela chez lui s'est grossièrement altéré, tout est devenu impur et sensuel, sensuel le paradis, sensuel l'enfer, sensuelle toute la vie. L'approbation donnée à la sensualité et à la cruauté, à la cruauté surtout qui se satisfait par la vengeance sanguinaire, et par la guerre au service de la foi, voilà ce qui fait toute la force de l'Islam[2]; en quoi il tient du paganisme. La soif du sang, l'esclavage et la dégradation de la femme par la polygamie et le divorce, forment le signe de Caïn que le mahométisme porte aussi sur son front. De là l'impossibilité de la vie de famille, qui est pourtant la mère de toute moralité; de là une affreuse perversion de la femme, qui est dans le christianisme la dépositaire et la gardienne des mœurs. Voilà pourquoi le monde a vu se convertir en désert tout pays dans lequel les sectateurs du Prophète ont mis le pied. Le mahométisme n'est rien autre chose qu'une *énorme dose d'opium*, qui n'a durant quelques siècles enivré les peuples que pour

[1] Les Turcs sont campés en Europe. (Châteaubriand.)

[2] « Quelle efficacité attendre d'une religion qui ne sait pas imaginer un autre idéal de la souveraine félicité, qu'un harem immense, infini, avec des jardins remplis de voluptés sensuelles et ornés des plus brillantes couleurs? ». Fr. de Schelgel, *Philosophie de l'histoire.*

les laisser ensuite retomber dans une prostration incurable, ce qui apparaît maintenant aussi clair que le jour. Fondé sur la double passion de l'homme, celle du sang et celle de la volupté, il devait comme ces mêmes passions s'enflammer rapidement, mais aussi bientôt s'éteindre. Aucune force régénératrice ne se cache dans les entrailles de l'Islam ; il ne pouvait pas plus élever les peuples que les religions actuelles de l'Inde ne sont capables de les réveiller de leur sommeil de mort. Le mahométisme étouffe de tant de manières le développement intellectuel et moral de ses sectateurs, que ceux-ci comparés aux peuples chrétiens seront toujours à un degré plus bas. Il n'y a que celui qui confesse la foi en Allah et au Prophète, que le musulman regarde comme son frère. Son dieu ne veut du bien qu'aux croyants, et il leur donne le monde en propre. Le musulman ne regarde pas le monde comme un, ni l'humanité comme une grande famille ; pour lui tous les non croyants sont des ennemis de Dieu, des êtres absolument privés de tout droit. La permission d'avoir quatre femmes, jointe à la doctrine professée par beaucoup de sectes mahométanes que la femme n'a point d'âme, plonge celle-ci dans un avilissement profond [1].

Que l'on compare entre elles les missions chrétiennes et les missions mahométanes, sous le rapport de l'étendue de leur action. L'islamisme a trouvé en Afrique le terrain qui lui convenait, comme jadis chez les Malais et dans le nord de l'Asie, parmi des peuplades barbares,

[1] Cf. Waitz, *Anthropologie der naturvœlher*, I, p. 468.

parce qu'il s'accommode à leur sauvagerie par la polygamie et le fanatisme ; mais il perd là son originalité, sans pouvoir convertir, changer une seule âme. Il fait de ces sauvages des caricatures d'Arabes ; tandis que ceux-ci, sans rien changer à leur esprit propre, le déguisent simplement sous la forme arabe et musulmane. Partout où les Arabes sont entrés en contact avec les Perses, les Indiens et les peuples de même race, ceux-ci devenus en apparence mahométans sont demeurés païens dans le fond, comme tous les Schiites sans exception dans la Perse, dans l'Inde et l'Afghanistan. Que dis-je, dans l'Inde et dans la Perse, dans la Bactriane, la Transoxiane et la Sérique, les Arabes vainqueurs eux-mêmes se sont laissé imprégner profondément de théosophie pagano-indienne, de magisme, de manichéisme, de mysticisme et de philosophisme indiens, de même qu'en Syrie et en Egypte, c'est la philosophie grecque qui les a gagnés et conquis. Le Prophète, en allumant la guerre sainte, devait servir d'instrument aux Turcs et aux Mongols pour leurs guerres, qui n'étaient rien moins que des guerres saintes, mais bien des guerres de conquêtes. La brutalité et l'ignorance firent le reste [1].

Les religions païennes sont mortes. Ce qui est mort ne saurait communiquer la vie. Ce principe nous donne l'explication d'un autre phénomène qui forme un caractère distinctif entre le christianisme et les religions

[1] Cf. Eckstein, *Die Askesis der alten heidnischen und der alten jüdischen Welt*. Fribourg, 1862, p. 152. W. Muir, *The Life of Mahomet*, 1861. Sprenger, *Das Leben und die Lehre des Mohammed*, 1861. Barthélemy-Saint-Hilaire, *Journal des Savants*, 1863, p. 205.

païennes. Jamais le paganisme n'a eu l'idée de propager sa religion ni d'envoyer des missionnaires. L'idée de propagande est essentiellement et exclusivement chrétienne. Nous envoyons nos missionnaires dans l'Inde, en Chine, jusque sur les côtes de la mer Pacifique. Quand a-t-on vu un bonze ou un brahmine paraître chez nous pour y prêcher sa religion? Et pourquoi n'en a-t-on vu aucun? parce que le paganisme est mort. La vérité et la vie sont nécessairement accompagnées du besoin de se répandre; c'est ainsi que le soleil ne saurait retenir ses rayons. Ce besoin de gagner les âmes, si nouveau dans l'histoire du monde, si puissant dans le christianisme, n'a pas encore été suffisamment apprécié. On a essayé avant le christianisme, en Asie et en Europe, chez les païens et dans les écoles des philosophes, de pénétrer le mystère de la destinée humaine après la mort, on a cherché à éclaircir l'obscurité de cette redoutable énigme; mais cet amour brûlant des âmes, ce dévouement sans réserve au salut des hommes pour les gagner tous, s'il se pouvait, à Dieu, à la vérité et pour l'éternité, c'est là quelque chose qui appartient en propre au seul christianisme, et qui constitue l'une des marques les plus sûres de la divinité de notre religion[1]. C'est parce que l'Islam renferme des éléments chrétiens qu'il a cherché à se répandre. Il est redevable au christianisme de l'idée de propagande, mais sa propagande se fait au moyen de la force brutale; son missionnaire c'est le glaive[2]. Le christianisme seul envoie ses

[1] Cf. Guizot, *Méditations sur l'état actuel de la religion chrétienne.* Paris, 1861, p. 145.

[2] « Il n'y a pas de contraste plus frappant que celui qu'offre

Apôtres pauvres et sans puissance, terrestre du moins, car la plus grande puissance est à leur service, la puissance de l'esprit et de la vérité.

Le judaïsme moderne est un édifice qui est tombé en ruines avant d'avoir été achevé, une institution déjà épuisée avant d'avoir atteint son développement complet; tenant de près au christianisme et néanmoins son adversaire; originairement religion d'Etat et maintenant séparé de toute société politique; religion particulière à un seul peuple, et cependant partout répandue; essentiellement progressive et se rapportant à l'avenir, mais déjà vieillie et comme pétrifiée dans le culte de la lettre. Toutes les institutions théocratiques sont maintenant mortes, et les circonstances, l'état de choses en vue desquelles la foi fut autrefois donnée ont entièrement changé. Or, comme la prière et la lecture doivent former l'accessoire du sacrifice, la subtilité rabbinique s'exerce depuis des siècles à dissimuler, par une lecture qui exclut l'esprit pour ne s'attacher qu'à la lettre, la contradiction profonde existant entre l'idée et la réalité, entre le vieux rituel hébraïque et l'état actuel des Juifs. Cette hypocrisie, jointe à un zèle exagéré pour les observances extérieures, à ce pharisaïsme qui remonte jusqu'avant Jésus-Christ, à une casuistique méticuleuse, conduisit au talmudisme, mélange singulier de prescriptions et d'interprétations religieuses, juridiques et morales. Conserver et développer la

le christianisme se développant à l'origine avec un progrès doux, inaperçu, mais irrésistible, comparé à l'islamisme qui, à peine fondé, éclate comme une mine et, rapide incendie, dévore en un instant la moitié de la surface du globe». Fr. de Schlegel, *op. cit.*, II, p. 71.

vraie religion et surtout la conscience du péché et l'idée messianique, telle a été la mission d'Israël, mission dont le christianisme a hérité et qu'il a remplie. Depuis lors le judaïsme, pétrifié intérieurement, est stérile extérieurement. L'attente du Messie place le judaïsme au-dessus de l'islamisme, mais cette même attente est la raison de sa décadence, parce qu'elle est de plus en plus désespérée et qu'elle donne occasion à une multitude de déceptions.

En face de la science et de la civilisation actuelle qui a pénétré aussi chez les Juifs depuis Moïse Mendelssohn, le talmudisme n'est plus soutenable. Pas plus que l'islamisme il ne porte en lui-même le souffle de la vie spirituelle. C'est pourquoi chez l'un comme chez l'autre l'incrédulité et la décadence se précipitent à mesure que les lumières augmentent. Qui est-ce qui se rapproche le plus du christianisme, de ceux qui en restent séparés par le mur du Talmud et des interprétations rabbiniques, ou bien de ce soi-disant parti de la réforme qui, renonçant au Talmud, a aussi abjuré la foi ? La réponse est difficile. Mais la civilisation chrétienne mènera nécessairement celui qui en aime le fond et l'essence, et non-seulement l'apparence et l'éclat extérieur, à Celui qui en est le principe et la source, à Jésus-Christ. C'est pourquoi l'émancipation civile et politique des Juifs, à laquelle notre âge a tant travaillé, non point tant par amour pour le judaïsme que par haine pour le christianisme, et en général pour toute foi positive, pourrait être dans les conseils de la Providence une des voies par lesquelles Israël reviendra un jour à son Seigneur et à son Dieu [1].

[1] *Rom.*, XI, 25.

Résumons-nous : La religion est nécessaire, c'est une loi de l'humanité. Les religions ne sont pas toutes vraies, ne peuvent pas être toutes vraies ; car si toutes étaient vraies, aucune ne le serait ; et si toutes étaient bonnes, aucune ne le serait. On a cherché à justifier la pluralité des religions, en disant : « Elles sont toutes « vraies, puisqu'elles répondent aux conditions intellec- « tuelles, nationales, géographiques et climatériques des « peuples, en tant que formes diverses du sentiment « religieux ». Mais pareille thèse ne se peut en aucune façon soutenir. Le christianisme, l'islamisme et le bouddhisme ne se partagent point le monde selon les races et les familles de peuples ; ils embrassent chacun différentes races des Ariens, des Malais, des Nègres ; le christianisme a des confesseurs chez toutes les nations. De plus, c'est précisément aux lieux où règne présentement l'islamisme que nous voyons le christianisme naître et briller du plus vif éclat. Et puis, d'ailleurs, la religion, surtout la religion chrétienne, n'est pas, il s'en faut beaucoup, une pure affaire de sentiment. Dans ses dogmes se révèle la plus sublime métaphysique, et celle-ci ne s'accommode pas plus que les mathématiques d'une vérité relative, temporaire et locale.

Il y a de fausses religions, sans doute, mais c'est précisément parce qu'il en existe une vraie[1]. Le paganisme et

[1] « Les impies qui font profession de suivre la raison doivent être étrangement forts en raison. Que disent-ils donc? Ne voyez-vous pas, disent-ils, mourir et vivre les bêtes comme les hommes, et les Turcs comme les chrétiens. Cela est-il contraire à l'Ecriture? ne dit-elle pas tout cela? Si vous ne vous souciez guère de savoir la vérité, en voilà assez pour

l'islam sont indignés de l'homme, ils sont faux, ils sont morts; or, une religion est nécessaire, c'est une exigence de l'humanité : donc le christianisme est cette religion unique et seule vraie.

demeurer en repos. Mais si vous désirez de tout votre cœur de la connaître, ce n'est pas assez ; regardez au détail. C'en serait peut-être assez pour une vaine question de philosophie; mais ici il y va de tout... Et cependant, après une réflexion légère de cette sorte, on s'amusera, etc. »

CHAPITRE XXII.

LA DIVINE PROVIDENCE DANS LE GOUVERNEMENT DU MONDE ET LE CHRISTIANISME

Pourquoi le christianisme a-t-il paru si tard dans le monde? — L'humanité avait besoin d'une double préparation. — Préparation intérieure par le désir et la purification. — Préparation extérieure par la destruction d'un triple mur de séparation. — L'histoire du monde est une preuve en faveur du Christ. — L'histoire universelle est déjà un tribunal universel. — Sort de ceux qui vivent en dehors du christianisme. — L'homme se damne par sa faute. — Le salut possible pour tous dès le commencement du monde. — L'espérance d'un Libérateur. — Triple révélation de Dieu — Révélation naturelle par la conscience et la contemplation de la nature. — Seule, elle est insuffisante, — elle est une préparation au salut. — Révélation positive et proprement dite. — Mission d'Israël et sa place dans l'histoire du monde. — Le sacrifice chez tous les peuples. — Solution de la question. — Universalité du christianisme.

Nous avons, dans le chapitre précédent, recherché l'essence des fausses religions. Nous avons séparé les parties saines des excroissances vicieuses et maladives; nous avons reconnu que ce qu'il y avait de vrai en elles était un reste de la révélation divine primitive et une manifestation de la nature originelle et indéfectible de l'homme, et que le faux était l'œuvre de la liberté et du péché. Mais une nouvelle question se présente, qui exige une réponse; posons-la clairement en peu de mots.

La religion est inhérente à la vie de l'humanité, c'est une loi de l'humanité. La vraie religion élève l'homme,

la fausse le dégrade. La vraie religion conduit au bonheur, et la fausse au malheur. Maintenant, quel spectacle nous présente l'histoire du monde?

Nous voyons tous les peuples qui passent sur la scène de l'histoire, se plonger dans toutes les erreurs du paganisme, tomber dans une dépravation profonde et hideuse. Et cependant le ciel reste fermé, les hommes sont la proie du mensonge et d'affreux égarements, — et Dieu se tait. Une fausse religion s'élève après une autre, la terre se peuple d'idoles, — et Dieu se tait. A mesure que les siècles s'écoulent, les erreurs s'aggravent, — et Dieu se tait. Un premier millénaire se passe, tous les peuples se sont souillés d'iniquités, — et Dieu se tait.

Un second millénaire s'écoule, un large torrent de mort se répand sur la terre et entraîne tout après soi. Ensuite Dieu allume la lumière de la vérité dans un coin de monde, en Judée ; mais qu'est-ce que cela pour tout l'univers? Ce petit flambeau ne saurait éclairer le monde entier, il ne sert d'abord qu'à constater combien les ténèbres sont épaisses. Moïse, il est vrai, promulgue la doctrine de l'unité de Dieu, mais ce n'est là qu'une faible parole aisément couverte par la bruyante tempête de mensonges qui souffle sur toutes les nations. Sa voix se perd dans les solitudes de l'Arabie. Les peuples continuent de marcher dans les voies de la perdition, — et Dieu se tait. Le troisième millénaire n'est plus, le quatrième penche vers son déclin; le monde est mort, est désolé, le mensonge a jeté son large filet sur tous les peuples; l'erreur, comme un voile épais, pèse sur les nations, — et Dieu continue de se taire.

Dieu ne pouvait-il pas déchirer ce tissu d'erreurs et

de mensonges? ne pouvait-il pas briser ces autels élevés par l'idolâtrie? S'il ne le pouvait, alors il n'est plus le Tout-Puissant, il n'est plus Dieu. S'il le pouvait, mais ne le voulait pas, est-il encore le Dieu vrai et saint? Pourquoi Dieu reste-t-il si longtemps spectateur impassible de la corruption? Pourquoi le christianisme est-il venu si tard dans le monde pour le délivrer du péché et du mensonge? Quel est le sort des hommes qui ont vécu avant le christianisme, et de ceux qui vivent encore en dehors de lui.

Telles sont les questions que nous avons maintenant à résoudre. Elles sont graves et importantes, puisqu'il s'agit de justifier Dieu des plaintes que l'on élève contre sa manière de gouverner le monde, et de défendre le christianisme contre les objections que les païens lui adressaient déjà [1].

Pourquoi donc le christianisme a-t-il paru si tard dans le monde? L'avénement du Christ dans le monde s'est fait attendre quatre mille ans, parce qu'il fallait que le monde fût préparé à recevoir le christianisme. Cette préparation nécessaire était double, c'est-à-dire intérieure et extérieure. Nous traiterons de chacune en particulier.

Si nous jetons seulement un rapide coup d'œil sur les annales du monde, le christianisme nous apparaîtra aussitôt ce qu'il est en effet, c'est-à-dire comme le

[1] L'auteur de l'*Epître à Diognète* (fin du Ier siècle), saint Justin, martyr, saint Irénée, Origène, saint Léon, se voyaient déjà obligés de repousser cette même objection que les païens ne se lassaient point de répéter. Cf. Petav., *De Incarnat.*, II, 17. — Straus l'a renouvelée.

point culminant de l'histoire universelle. Toutes les voies que l'ancien monde a tenues, si embrouillées, si enchevêtrées, si différentes de direction qu'elles aient été, toutes cependant conduisent, aboutissent au Golgotha, au pied de la croix.

D'un autre côté, si nous voulons suivre les fils dont se compose le tissu de l'histoire de l'âge moderne depuis Jésus-Christ, ils nous mèneront encore vers le Golgotha, au pied de la croix. Le Christ est à proprement parler le centre des siècles, *la plénitude des temps*, selon l'expression juste et profonde de l'apôtre saint Paul[1]. Le christianisme est donc la raison dernière de l'histoire du monde, c'est pourquoi posséder l'esprit du christianisme est une condition indispensable pour l'intelligence de l'histoire. Jean de Muller a eu raison de dire que Jésus-Christ est la clef de toute l'histoire.

Il y a déjà là une première réponse à la question : Pourquoi le christianisme n'a-t-il paru dans le monde qu'après quatre mille ans? Quelque chose qui est le centre des temps et le point culminant de l'histoire ne saurait se placer au commencement des choses ; ce serait là une contradition évidente. Quelque chose qui est la plénitude et la consommation des temps ne peut se présenter qu'après un laps de temps considérable [2].

[1] *Rom.*, v, 6.

[2] *Quoniam integritas et perfectio Universi requirit, ut universa sint ordinata quantum ad loca et quantum ad tempora, et hoc opus incarnationis erat perfectissimum inter omnia opera divina, et processus debet esse ab imperfecto ad perfectum; hinc est, quod opus illud debuit fieri in fine temporum, ut sicut primus homo, qui erat totius mundi sensibilis ornamentum, ultimo fuerat conditus, scilicet*

Mais traitons ce sujet plus à fond. Un examen plus approfondi nous fera voir que ce que l'on reproche à la divine Providence est au contraire ce qui la justifie d'une manière admirable ; l'objection élevée pour détruire le christianisme se changera en preuve pour le soutenir : preuve puissante, aussi grande que le monde, aussi large et aussi durable que l'histoire de l'univers. Et comment cela ?

Nous avons dans une précédente dissertation constaté la fin de l'homme. Le bonheur est la fin de l'humanité. Tendre à cette fin, lutter, combattre et travailler en vue de ce bonheur, telle est la tâche de tous et de chacun. Le germe, la capacité du bonheur a été déposée dans la nature de l'homme. Il faut que le germe soit développé et la faculté formée ; il faut, en un mot, que l'homme soit élevé pour le bonheur, cultivé pour le ciel. La vie est une éducation. Et qui est-ce qui la fait, cette éducation ? c'est Dieu. C'est à l'auteur d'achever son œuvre, à Celui qui a donné la vie de faire aussi l'éducation. Telle est la fonction de la divine Providence à l'égard de chaque homme qui croît et grandit sous sa tutelle : le former et l'élever progressivement à la perfection par tous les événements de sa vie intérieure et

sexto die ad totius completionem, sic secundus homo, totius mundi reparati complementum, in quo primum principium conjungitur cum ultimo, scilicet Deus cum limo, fieret in fine temporum, hoc est in sexta ætate... Hinc est, quod in adventu Filii Dei dicitur esse plenitudo temporum, non propter hoc, quod in ejus adventu tempus finiatur, sed quia temporalia mysteria impleantur.... Decebat Salvatorem inter tempus morbi et tempus judicii introducere tempus remedii. Decebat mediatorem quædam suorum membrorum præcedere, quædam sequi. (Bonavent., *Breviloquium*, IV, 4, edit. Héfélé, p. 125).

extérieure, mûrir son âme pour l'éternité. Elle mesure à chacun l'espace de temps dans lequel il doit arriver à la maturité. Et lorsque le fruit est mûr à l'arbre de la vie, qu'il s'agisse d'un arbre à poison ou d'un noble plant de vigne, peu importe ; alors la plénitude du temps est venue pour cette âme.

La conduite que la divine Providence tient à l'égard d'une seule vie d'homme, elle la tient également à l'égard de l'humanité tout entière. La vie des peuples comme celle des individus a sa jeunesse et sa vieillesse, ils montent et descendent pareillement les degrés de la vie ; seulement on compte ici par heures et par jours, et là par années et par siècles. Qu'est-ce donc que l'histoire du monde ?

La réponse est déjà contenue dans ce qui précède. Ce n'est rien autre chose que l'éducation de l'humanité en vue de sa fin dernière, le gouvernement d'un nombre infini d'existences humaines s'enchevêtrant les unes dans les autres, par la divine Providence qui les conduit selon les lois de son éternelle sagesse, de sa justice et de sa charité.

Maintenant donc, qu'est-ce que l'histoire du monde avant Jésus-Christ ? Que signifient ces quatre mille ans, âge de l'humanité quand paraît Jésus-Christ ? Ce n'est rien autre chose qu'une préparation du monde à recevoir le Christ, une éducation de l'humanité en vue du christianisme, c'est même ainsi que l'Apôtre appelle les temps de l'Ancien Testament. Lorsque ce temps préparatoire fut écoulé et que l'humanité fut en état de profiter des leçons de la Sagesse éternelle, alors le Verbe descendit du sein du Père sur la terre, Dieu se fit homme afin de déifier

l'humanité. A partir de ce moment l'humanité monte, monte, sans s'arrêter, vers les hauteurs, elle qui, en suivant les voies du paganisme, n'avait pas cessé de descendre toujours plus bas dans les abîmes.

Maintenant, en quoi consistait cette préparation, cette éducation de l'humanité en vue du Christ? Elle était de deux sortes, négative et positive. La première consistait en ce que la Providence conduisait l'humanité tout droit à la connaissance de sa misère et de son impuissance, de manière à lui faire désirer un Sauveur. La dernière consistait à préparer directement l'humanité, à la rendre capable de recevoir l'enseignement divin. Qui donc, plantant une vigne aujourd'hui, goûtera de ses fruits dès demain? Il faut d'abord qu'il la cultive et qu'il la taille avec soin. Qui est-ce qui peut moissonner aujourd'hui s'il a semé hier? Il faut qu'il laisse aux germes le temps de croître et de se développer. Et la grande vigne de l'humanité, ainsi que l'Ecriture appelle le monde, ce vaste champ de l'univers n'aurait eu besoin de subir aucune culture préparatoire, avant de produire le fruit béni que la Vierge a porté dans son sein? Il faut d'abord que l'autel soit dressé, avant que le prêtre montre au peuple la divinité cachée dans le sacrement qu'il tient entre ses mains élevées. Il fallait de même, pendant des siècles, bâtir pierre à pierre un grand temple de l'humanité qui fût capable et digne de recevoir le Saint des saints, lorsqu'il y viendrait caché sous l'humble extérieur du Fils de l'homme. Ce que l'homme n'a point désiré n'est pour lui d'aucun prix. C'est pourquoi il fallait que tous les peuples le désirassent, que tous les yeux se tournassent vers lui. Le Messie promis des milliers d'années

à l'avance, est le désiré du monde et l'attente des nations. Mais celui qui est le désiré du monde, celui que l'humanité appelle de ses vœux, après qui elle soupire, ne pouvait paraître à l'aurore de la création, autrement il eût paru sans avoir été désiré. Il fallait que l'humanité apprît auparavant par sa propre expérience qu'elle était impuissante à se sauver elle-même, qu'elle apprît à désirer un Sauveur. Il fallait que la maladie qui avait attaqué le grand corps de l'humanité, que les trois plaies toujours saignantes dont il souffrait, savoir : le mensonge, le meurtre et l'impureté, eussent déployé toute leur gravité, toute leur horreur [1] ; et c'est ce que nous voyons arriver au temps des Césars romains, où l'homicide et la luxure étaient surtout appelés à faire l'ornement et l'agrément des fêtes que l'on célébrait, afin que le cri poussé par l'humanité vers l'unique Médecin capable de la guérir, fût de plus en plus fort, de plus en plus suppliant. Il fallait que le péché et le paganisme se montrassent dans toute leur énormité, afin qu'il parût clairement aux yeux de tous de quelle importance le Christ et le christianisme

[1] « Pourquoi Dieu nous a-t-il fait si longtemps attendre son bienfait ? Notre réponse à cette question est bien simple : C'est un effet de sa sagesse et de sa sollicitude pour nous. Dans les maladies corporelles, lorsque des humeurs impures et pernicieuses ont pénétré partout le corps, le médecin n'applique point son art avant que la matière de la maladie se soit toute concentrée quelque part; il attend que le mal intérieur soit venu à la surface, et c'est alors qu'il a recours à ses remèdes. Dieu a fait de même. Il n'a pas envoyé tout d'abord à l'humanité le remède nécessaire à sa guérison ; il a laissé l'iniquité déployer toute sa malice, jeter tout son venin, et les hommes épuiser tous les crimes, puis ensuite il a remédié à la maladie, afin que la guérison fût complète ». Greg. Nyss., *Orat. Catech.*, XXIX.

sont pour le monde. Il fallait qu'il en fût ainsi, afin que, lorsque après dix-huit siècles de christianisme des esprits égarés viendraient crier : A bas le christianisme, nous pussions leur dire, en leur rappelant les horreurs du monde païen : Montrez-nous d'abord une autre religion qui sèche les larmes, qui console les cœurs et qui musèle les deux bêtes féroces de l'humanité : la cruauté et la luxure[1].

L'humanité est l'enfant prodigue de Dieu. Lorsqu'elle a eu dissipé tout l'héritage de vérité et de moralité qu'elle avait emporté avec elle dans les pays étrangers du paganisme, le besoin l'a ramenée à la maison paternelle, à

[1] « Si Dieu a permis que l'homme, jusqu'à ces derniers temps, suivît à son gré ses désirs corrompus et se laissât emporter à travers tous les désordres par les voluptés et par les passions, ce n'est pas qu'il approuvât le crime, seulement il le tolérait. Non, il n'approuvait pas ce règne de l'iniquité ; il préparait au contraire dans les cœurs celui de la justice. Il voulait nous laisser le temps de nous convaincre, par nos propres œuvres, combien nous étions indignes de la vie, avant que sa bonté daignât nous l'accorder. Il nous fallait en effet reconnaître que, par nous-mêmes, nous ne pouvions parvenir au royaume de Dieu avant que Dieu vînt nous en offrir les moyens... il a voulu que nous eussions foi en sa bonté, et que désormais l'homme le regardât comme un Père qui le nourrit, comme un Maître qui le conseille, comme un Médecin qui le guérit ; que dirai-je encore? comme son intelligence, sa lumière, son honneur, sa gloire, sa force, sa vie ». (*Epître à Diognète*, PP. Apost., c. 9.) — *Quoniam*, dit saint Bonaventure (*Loc. cit.*, p. 133), *ergo libertas arbitrii hoc requirit, ut ad nihil trahatur invito, sic debuit Deus genus humanum reparare, ut salutem inveniret, qui vellet quærere Salvatorem ; qui vero nollet quærere Salvatorem, nec salutem per consequens inveniret. Nullus autem quærit medicum, nisi recognoscat morbum ; nullus quærit doctorem, nisi recognoscat se ignorantem ; nullus quærit adjutorem, nisi recognoscat se impotentem. Quia igitur homo in principio sui lapsus adhuc superbiebat de scientia et virtute, ideo præmisit Deus tempus legis naturæ, in quo convinceretur de ignorantia. Et post, cognita ignorantia, sed permanente superbia de virtute,... addidit legem*

Dieu. De là ces différentes prophéties et cette attente d'un Libérateur que nous retrouvons dans l'histoire de tous les les peuples, d'abord en Orient, d'où elles se répandirent en Occident; de là cette voix unanime et universelle appelant dans toutes les langues du monde un Sauveur. Et cet appel se fait entendre de plus en plus clairement et puissamment, à mesure que le grand jour approche.

Cependant le simple désir, la simple attente d'un Rédempteur n'était pas pour le monde une préparation suffisante.

Le Rédempteur est le Fils de l'homme, il devait sortir des entrailles de l'humanité. Etant la raison dernière de l'histoire de l'homme, comment ne serait-il pas sorti de l'homme? Comment celui qui porte la vie du monde et qui en est la condition pourrait-il lui être absolument extérieur et n'agir sur elle que du dehors? Il devait être nécessairement la partie la plus intime de cette vie. Regardez, voici un lis d'une éclatante beauté! Fleur d'une irrépréhensible pureté, calice immaculé et sans défaut! Une claire rosée descend du ciel, elle tombe dans le sein très-pur de ce lis trois fois pur. Voici maintenant les Anges qui descendent du ciel, voici la grotte de Bethléem, voici Jésus-Christ, Fils de Dieu dans le ciel et Fils de la Vierge sur la terre. Ne faut-il pas que le lis croisse à la longue avant que sa fleur ne s'épanouisse? Hé bien! de même l'arbre de l'humanité devait croître lentement

præceptis moralibus erudientem et cæremonialibus aggravantem, ut habita scientia et cognita impotentia confugeret homo ad divinam misericordiam et gratiam postulandam, quæ data est nobis in adventu Christi. Ideo post legem naturæ et Scripturæ subsequi debuit incarnatio Verbi.

et longuement, avant de produire et de porter le fruit divin qui s'appelle Jésus-Christ. Car Jésus-Christ n'est pas seulement le Verbe de Dieu, il est aussi l'ouvrage de l'humanité, sans quoi il ne serait point le Fils de l'homme. Le Christ est le Fils de Dieu et de la Vierge, et le christianisme à la fois l'œuvre du ciel et un fruit de la terre. Le Christ et le christianisme sont sortis de l'humanité, il fallait nécessairement que l'humanité enfantât le Christ[1]. Il fallait donc aussi que, avant de porter cette fleur et ce fruit, l'humanité grandît, s'élevât de siècle en siècle, de génération en génération, se purifiant toujours davantage, se pénétrant, s'imprégnant de plus en plus de la divinité comme le lis de lumière, jusqu'au jour de l'épanouissement glorieux.

Marie est cette fleur que le grand arbre de l'humanité a portée après avoir mis quatre mille ans à croître, elle est ce lis qui élève vers le ciel sa corolle altérée d'amour. C'est ainsi que Marie ouvre son cœur virginal et pur à la lumière d'en haut. Elle est le calice pur que des millions et des millions de mains ont élevé vers le ciel depuis Adam et Abraham jusqu'à Joachim et Anne, en implorant le salut et la grâce. Cieux, répandez votre rosée ; nuées, pleuvez sur nous et nous donnez le Juste ! tel est

[1] « Jamais nous n'aurions été délivrés du péché et de la malédiction, si la chair prise par le Verbe n'était pas notre chair. Que pourrions-nous avoir de commun avec un être étranger à notre nature ? Quelle société pourrait se former entre nous et lui ?... Le fondement doit être tel que ceux qui sont bâtis dessus, afin qu'ils soient unis entre eux étroitement.... Comme Fils unique de Dieu, le Verbe n'a pas son semblable, mais le Verbe fait homme a pour ses semblables, ceux dont il a pris la chair.... C'est ainsi qu'il est la vigne et

le cri qui s'échappe du calice et de la poitrine de ces millions d'hommes qui élèvent le calice en haut, afin que le salut s'y répande. Et les cieux versent leur rosée, et les nuées pleuvent et le calice est rempli, et dans les bras d'une Vierge repose Jésus-Christ, repose tout le christianisme, le Fils de Dieu et le Fils de l'homme, le fruit du ciel et le fruit de la terre.

De même donc qu'une plante pousse et se développe lentement avant de fleurir et de fructifier ; de même l'humanité, destinée à produire Jésus-Christ comme son fruit, devait se former et croître insensiblement pendant longtemps, se purifiant d'âge en âge et de génération en génération, jusqu'à ce qu'elle fût assez pure en Marie pour que le Fils de Dieu vînt dans son sein prendre notre humanité, et pour que fût formé et tissé en elle le vêtement destiné à couvrir la majesté éternelle de Dieu. Après cette longue attente l'homme célébra enfin le banquet sacré préparé depuis le commencement du monde, il le célébra lorsque Dieu se fût montré dans la chair. Quand il s'agit d'une vie d'homme on compte des années de préparation, on compte des siècles quand il s'agit de l'humanité. Mais au regard de l'Eternel c'est la même chose ; car mille ans sont devant Dieu comme un jour.

La chose n'est donc pas douteuse, l'avénement tardif du christianisme dans le monde est la plus forte preuve de sa divinité. Si le christianisme est divin, il fallait que l'humanité fût rendue capable de le recevoir. Or cela ne

nous les branches, non par sa nature divine, mais par sa nature humaine ». (Athanas., *Orat.* II, c. *Arian.*, cap. 70, 71. Cf. t. III, p. 438.)

pouvait se faire qu'à la longue, par suite d'un développement libre, lent et progressif; car le monde ne devait pas être poussé au christianisme par contrainte, mais l'embrasser volontairement et librement.

Ceci nous mène à notre seconde question : Quelle fut la préparation extérieure du monde au christianisme?

Est-il donc vrai que l'histoire du monde avant Jésus-Christ soit telle que nous voyions partout la main de Dieu préparer la place du Sauveur à venir? S'il en est ainsi, c'est principalement en cela qu'éclate la divinité du christianisme. Que l'histoire du peuple hébreu, depuis le patriarche Abraham jusqu'à Jean-Baptiste, le dernier des Prophètes, n'ait été qu'une éducation continue, non interrompue, de ce peuple pour le rendre apte à recevoir le Sauveur qui devait venir, enfin que toute l'existence de ce peuple n'ait été essentiellement rien autre chose que l'attente du Messie, c'est là quelque chose qui n'a pas besoin de preuve, ou plutôt cette preuve est dans chaque mot de la Bible, dans toute la vie de ce peuple. Le judaïsme pris dans son ensemble n'est, comme un prophète se nomme lui-même, *qu'un homme de désir*. Le judaïsme actuel le prouve, lui qui considère son état comme un état de préparation, de pénitence et de larmes, auquel il est soumis pour les fautes de ses pères, jusqu'à ce qu'il soit purifié et rendu digne de recevoir le Messie. Mais ce n'est pas tout, c'est encore l'histoire des peuples païens qui est une préparation au christianisme, qui est le développement d'un grand plan de la Providence faisant tout converger vers le christianisme, et par lui vers le but suprême qui est la glorification du monde.

Nous serions menés trop loin, si nous voulions ici, en exposant le plan divin et en suivant les grandes phases de l'histoire universelle, montrer comment toutes s'en vont aboutir à un centre commun qui est Jésus-Christ. Les voix diverses, les sons confus que les mythologies de tous les temps et de tous les peuples font vibrer à l'oreille, nous seraient une énigme éternellement indéchiffrable, sans un nom qui seul explique tout : Jésus Christ. Citons à ce sujet le témoignage d'un des plus grands écrivains de l'Allemagne, de Jean de Muller [1] : « Je remarque une « si admirable préparation du christianisme par tous les « grands ou petits changements politiques, militaires et « moraux des Etats dans les siècles antérieurs, tous les « événements de l'histoire cadrent d'une manière si mer- « veilleuse dans ce que les Apôtres ont donné comme le

[1] *Œuvr. compl.*, VIII, p. 245, et *Lettre à Bonnet*, XV, p. 215. « Remarquez tous les rayons lumineux qui divergent au loin et au large, suivez-les jusqu'à leur origine. Lorsque vous verrez venir tous les rayons d'un seul, pourrez-vous douter que ce soit là le centre, c'est-à-dire la source de la lumière, c'est-à-dire le soleil ? C'est ce qui m'est arrivé avec les historiens et les Apôtres. Tant que je n'ai considéré leurs récits qu'isolément, et chacun en particulier, ils ne me paraissaient pas ce qu'ils me paraissent maintenant. Lorsque le prince m'a eu donné le loisir de parcourir tous les âges et tous les temps dans leur ordre, je remarquais, à mesure que j'avançais, une admirable préparation au christianisme... Cette preuve est bonne pour ceux qui ont assez d'intelligence et de science pour s'apercevoir que non-seulement tout concourt et converge à Jésus-Christ, mais encore que tout lui est soumis et subordonné ; c'est quelque chose dont je me convaincs de plus en plus, à mesure que je considère l'histoire dans son ensemble. Lorsque j'eus reconnu cette merveille, ce fut pour moi un coup de lumière qui m'étonna et m'atterra comme saint Paul sur le chemin de Damas. L'accomplissement de toutes les espérances, la perfection pratique de toute la sagesse rêvée par la philosophie, l'éclaircissement et la réalisation de toutes les prophéties, la clef de toutes les apparentes

« plan divin, que j'aurais dû m'aveugler de propos délibéré, si j'avais voulu méconnaître le doigt du Père « tout-puissant dans l'établissement et le maintien de la « doctrine chrétienne. Je ne m'étonne point des miracles ; un plus grand que tous ceux que l'on raconte a « été proposé à notre temps, je veux dire *le spectacle que « présente l'ensemble de toutes les affaires humaines concourant à l'établissement comme à la conservation de « cette doctrine* ».

Ainsi s'exprime un grand écrivain. Mais le regard même le plus clairvoyant des hommes ne pénètre jamais jusqu'au fond des choses, il ne les voit jamais que comme dans un miroir et dans une sorte de demi-jour. Que sera-ce donc, lorsque d'un seul regard nous verrons toute l'action de Dieu dans l'histoire ? lorsque, au lieu d'apercevoir simplement quelques vestiges qui nous indiquent seulement que Dieu a passé par là, quelques fragments pour ainsi dire de l'infini, nous verrons l'histoire telle qu'elle est, telle que Dieu la voit de son point de vue éternel ? Tant les voies de Dieu sont admirables dans l'histoire de l'humanité !

N'est-ce pas la plus grande preuve en faveur de la divinité du christianisme que de voir le ciel et la terre, les continents et les mers, tout l'univers se mettre en mouvement pour préparer la place au christianisme ? Quel plus sublime spectacle que de voir Cyrus et Darius,

contradictions du monde physique et du monde moral, de la vie et de l'immortalité : voilà ce que je voyais dans un rayon de lumière. Je ne m'étonne plus des miracles, ils ont eu lieu pour réveiller les contemporains ; un miracle beaucoup plus grand a été proposé à notre temps, je veux dire, *le spectacle, etc.* »

Alexandre et les Romains, Pompée et Hérode, et les autres, travailler sans le savoir à la gloire de l'Evangile[1] ! Considérons l'histoire : nous voyons les peuples travailler durant des siècles à l'édifice de leur grandeur et de leur domination, et à la fin ils se trouvent avoir travaillé à la construction grandiose du temple du christianisme. Les nations se livrent pendant des milliers d'années à un travail assidu, afin de s'ériger à elles-mêmes un arc de triomphe ; voilà l'œuvre achevée, et c'est la porte d'honneur par laquelle le christianisme doit faire son entrée dans le monde. Ils établissent des fondements solides et profonds pour élever dessus leurs empires, et, la tâche achevée, c'est le Christ qui vient y asseoir son royaume. N'est-ce point là la plus grande merveille de l'histoire, que tout dans le monde doive, sans le savoir, servir le christianisme ? La vie spirituelle et surnaturelle de l'homme ne saurait demeurer saine et prospérer, que si les conditions corporelles, extérieures et naturelles sur qui elle repose, ont avec elle une exacte correspondance. Là encore *la plénitude des temps* avait sa raison d'être. Trois choses divisaient auparavant les peuples, et s'opposaient par conséquent à la diffusion de l'Evangile : la multiplicité des Etats qui se traitaient entre eux en ennemis, la diversité de leurs langues qui les empêchait de s'entendre, et les limites naturelles, c'est-à-dire les forêts impraticables et les hautes montagnes qui rendaient difficile le commerce de peuple à peuple. Cette triple barrière venait précisément de tomber lorsque parut Jésus-Christ.

[1] Pascal, *Pensées*, Part. II, art. 13.

La barrière qui fut renversée la première, le fut par Alexandre le Grand, pour l'établissement de sa monarchie universelle. L'empire gréco-macédonien, en portant la langue et la civilisation grecque jusqu'aux bords de l'Indus, créa un lien intellectuel qui embrassa tous les peuples civilisés d'alors. La langue grecque devint la langue usuelle en Asie, en Afrique et en Europe dans tout le bassin méditerranéen jusqu'à une grande distance dans l'intérieur des terres, au-delà des limites où régnait cette langue, s'agitait le monde de la barbarie. Des colonies grecques marquaient les stations des nouvelles grandes voies de communications qui couraient du Caucase à l'Indus. « Comment », dit Sénèque, « des cités « grecques se sont-elles élevées dans des contrées bar- « bares? Comment parle-t-on la langue des Macédoniens « chez les Indiens et les Perses? » Alexandrie et Antioche de Syrie devinrent, après Rome, les plus considérables villes du mondes, et celle-là fut, à cause de son muséum et de sa bibliothèque, le centre et le foyer de tout le savoir antique.

L'empire d'Alexandre tombé, la domination passe aux Romains. Alors c'est vers Rome, ville capitale et reine du monde, que tous les peuples ont les regards tournés. Mais lorsque les empereurs romains montaient en triomphe au temple de Jupiter Capitolin, traînant enchaînés derrière leur char les chefs des peuples vaincus par eux, lorsqu'ils subjuguaient toutes les nations du globe et les rassemblaient sous leur sceptre, ils étaient loin de se douter qu'ils travaillaient pour une puissance supérieure qui ferait un jour son profit de toutes leurs victoires, que Rome la grande était choisie de Dieu et

marquée dans les conseils de sa Providence pour être la capitale de la dernière grande monarchie universelle, c'est-à-dire de la sainte Eglise.

... Roma e di suo impero...
La quale, et il quale (a voler dir lo vero)
Fur stabiliti per loco santo,
U' siede il successor del maggior Piero [1].

Lorsque Polybe [2] écrivait que « les événements allaient « à préparer l'unité du monde », il ne savait guère que par là le monde se préparait à cette unité religieuse, chrétienne, destinée à se substituer à toutes les dissidences du paganisme. Lorsque Caligula souhaitait que tout l'univers n'eût qu'une tête pour pouvoir l'abattre d'un seul coup, il ne s'apercevait pas que son vœu se trouvait accompli. Dieu avait donné dans la personne de César Auguste une seule tête au monde, mais c'était afin de le sauver en l'unifiant.

« On doit encore voir », dit Eusèbe [3], « une admirable « précaution de la divine Providence, en ce fait que « jamais l'on n'avait vu tant de peuples réunis sous une « même domination qu'au temps de Jésus-Christ. Son « miraculeux avénement en ce monde coïncide précisé- « ment avec la plus haute splendeur de la puissance « romaine, avec le règne d'Auguste qui domina sur la « plupart des peuples connus. Cléopâtre était vaincue, la « dynastie des Ptolémée abolie, et l'empire égyptien,

[1] Dante, *Enfer*, II, 22.

[2] *Hist.*, lib. I, præf.

[3] *Demonstr. évang.*, III, 6.

« dont l'établissement datait pour ainsi dire des pre-
« miers jours de la race humaine, renversé. Le peuple
« juif était sous le joug, aussi bien que la Syrie, la Cap-
« padoce, la Macédoine, la Bithynie, la Grèce et tous les
« autres peuples sur lesquels s'étendit le sceptre de
« Rome. Ce n'est pas sans que Dieu y ait mis la main,
« qu'un pareil état du monde s'est rencontré dans le
« même temps avec l'établissement de la religion chré-
« tienne. Supposez les peuples divisés et sans lien d'unité
« entre eux, vivant dans l'isolement et sans commerce
« les uns avec les autres, quelles difficultés les Apôtres
« n'eussent-ils pas rencontrées pour pénétrer jusqu'aux
« régions les plus reculées et parcourir toute la terre!
« Mais maintenant ils pouvaient remplir leur grande
« mission, Dieu leur avait aplani les voies ; ajoutons que
« la crainte d'une domination supérieure partout re-
« connue empêchait, du moins en temps ordinaire, les
« persécutions locales et arrêtait les explosions de colère
« qui eussent éclaté sans cela dans chaque cité contre la
« prédication et les prédicateurs ».

L'empire gréco-macédonien avait donc procuré au monde l'unité de la civilisation et des intérêts intellectuels ; cette unité reçut de Rome un centre avec une organisation puissante.

La seconde barrière dut aussi tomber lorsque Rome imposa à l'Occident sa langue que tous les peuples entendaient, au témoignage de Pline [1]. Les peuples con-

[1] *Hist. nat.*, III, 5. La *Constitutio Antoniana de civitate* accorda à tous les habitants des provinces le droit de cité romaine, sous Caracalla.

quis par les armes de Rome avaient appris la langue de leurs vainqueurs, dit saint Augustin, afin de comprendre la prédication de l'Evangile qui allait leur venir de Rome.

La troisième barrière aussi tomba. Pour tenir le monde dans la soumission, les armées romaines construisirent ces grandes voies qui, partant de Rome leur centre commun, atteignaient à toutes les extrémités de l'empire, et reliaient celles-ci entre elles. Les légionnaires furent les pionniers de l'Evangile, en construisant ces routes sur lesquelles devaient passer les Apôtres pour le porter aux nations. La parole de paix suivit les voies tracées par la guerre. De Milan partaient des routes stratégiques qui, passant par les gorges des Alpes, se dirigeaient vers Arles, Lyon, Mayence, le Tyrol et l'Istrie. A la ville d'Arles se reliaient Nîmes, Narbonne, la Gaule méridionale et l'Espagne jusqu'à Cadix. A Lyon se croisaient les quatre grandes voies de communication de la Gaule, aboutissant vers Marseille jusqu'à la mer, vers Saintes jusqu'à l'Océan, vers Boulogne jusqu'au détroit de Calais, et du côté de Mayence et du Rhin, jusqu'à la mer du Nord. De Trèves partait une route qui allait jusqu'à Sirmium, longeant le Danube et reliant la Rhétie, la Vindélicie, la Pannonie avec la Gaule. De là elle se dirigeait par la Mésie et la Thrace vers l'Asie Mineure, la Syrie et l'Egypte. De l'Egypte elle reprenait sa course le long de la mer jusqu'au détroit de Gadès, qu'elle franchissait pour aller par Malaga et Carthagène jusqu'au pied des Pyrénées.

Quelques siècles après la naissance de Jésus-Christ commencèrent ces grands et mystérieux mouvements de

peuples, tous compris sous la dénomination commune d'invasion des barbares, et qui poussèrent les nations septentrionales jusqu'au fond de l'Italie et de la péninsule hispanique, et de là en Afrique. Ce fut un événement d'une portée considérable qui ouvrit à l'action et aux conquêtes du christianisme un champ immense, pour y bâtir sur les ruines de l'antique paganisme le grand édifice du monde moderne et chrétien. Au lieu d'une société vieillie dans la corruption, et toute rongée d'épicurisme et de scepticisme, l'Eglise allait avoir affaire à des générations florissantes de jeunesse et de vigueur. Des vaisseaux plus purs se présentaient pour recevoir la liqueur précieuse de la parole de Dieu.

Qui donc, en considérant toutes ces choses, ne s'écrierait pas avec l'Apôtre : « O profondeur de la richesse et « de la sagesse de Dieu, combien ses conseils sont in- « scrutables et insondables ses voies [1] ». Et cependant, ce ne sont là que des rayons épars de l'action divine, que l'histoire nous renvoie et qui ne viennent frapper nos yeux qu'après avoir été mille fois brisés dans leur course. Que sera-ce donc lorsque, du haut de l'éternité, comme d'un point de vue sublime, nous contemplerons toute l'histoire du monde, toutes ces voies qui nous semblent maintenant si enchevêtrées, et dont nous connaissons si peu l'origine et la fin ; lorsque ce labyrinthe de l'histoire du monde se déploiera sous notre regard comme un grand ensemble, roulant sur une seule pensée, coordonné selon le même plan ; lorsque enfin nous

[1] *Rom.*, II, 33.

connaîtrons l'action de Dieu dans l'histoire, comme il la connaît lui-même ? Qu'est-ce que le jugement universel ? Le jugement universel, c'est la justification de Dieu, de sa sagesse éternelle, de sa justice et de son amour. Dieu se justifiera devant sa créature qui ose l'accuser, comme ce serviteur de l'Evangile qui se présente devant son maître et lui dit : Tu es un maître dur qui prétend moissonner où il n'a point semé, et qui exige de nous le bien lorsqu'il ne nous a pas donné la possibilité de le faire. Dieu se justifiera donc au jour du jugement devant sa créature qui l'accuse et lui dit : Tu es un père dur et sans entrailles, sans sollicitude pour l'œuvre de tes mains ; tu n'as donné au monde, lorsqu'il te demandait le pain de la vérité, qu'une pierre, la pierre lourde et accablante du paganisme ; au lieu d'un poisson qu'il voulait, tu as mis dans sa main le serpent de l'erreur, qui s'est enlacé par mille replis autour du cœur de l'humanité.

Oui, Dieu se justifiera devant sa créature. L'histoire du monde est la justification de Dieu devant le monde. Venez, dit-il au monde par son Prophète [1], et jugeons-nous entre nous. Et dans ce grand jour du jugement, devant les livres de l'histoire universelle ouverts au soleil de l'éternité, le monde s'écriera avec le Prophète : *Ut vincas cum judicaris* [2] ! Nous avons accusé ta justice et ton amour, mais tu as jugé selon la justice. Tu en as bien agi envers nous, c'est nous qui avons fait le mal.

[1] *Isa.*, XLI, 20.

[2] *Ps.* L, 6.

Tu es le Juste, nous les méchants. Tu es le Saint, nous les pécheurs.

Résumons-nous ici. L'Incarnation du Verbe, qu'est-ce? C'est Dieu épousant l'humanité pour toujours en Jésus-Christ, l'Homme-Dieu, qui a élevé l'humanité jusqu'à l'union intime avec Dieu, et l'a même déifiée. C'est le Roi du ciel qui choisit pour épouse une humble fille de la terre, qui l'élève, la purifie, jusqu'à la rendre digne de lui ; et, lorsque cette œuvre est enfin accomplie, alors les temps sont accomplis, l'heure si longtemps attendue est enfin arrivée. Il conclut avec elle une alliance éternelle et il l'introduit en sa demeure afin qu'elle ait part à sa puissance éternelle et à sa gloire. Telle est l'image sous laquelle l'Ecriture elle-même[1] nous dépeint l'éducation de l'humanité. Le désir de la fiancée, c'est-à-dire de l'humanité, s'enflammait nécessairement de plus en plus dans l'attente de l'Epoux qui devait venir, la lampe qu'elle tenait prête pour le recevoir devenait toujours plus brillante, son cœur plus embrasé et ses soupirs plus ardents, jusqu'à ce que, au milieu des applaudissements du ciel et des cris de joie de la terre, la grande union conjugale eût été conclue, que la terre fût devenue l'Eglise, la fiancée pure et immaculée du Christ.

Mais notre tâche n'est pas encore entièrement achevée. Tous ceux qui ont vécu durant les quatre mille ans qui ont précédé la venue du Christ, ceux qui maintenant encore vivent dans le paganisme, aux oreilles de qui l'Evangile n'a pas encore retenti, tous ceux-là ne sont-ils

Ezech., XVI.

pas livrés sans ressource au mensonge et au péché ? Et n'ont-ils pas une raison fondée d'accuser la Providence de n'avoir pas réparti à tous les peuples la même mesure de bienfaits ? Etre venu au monde mille ans plus tôt ou plus tard, dans le paganisme ou le christianisme, voilà d'où dépend le salut ou la damnation d'un homme, est-ce juste ? Le christianisme sauve, le paganisme damne ; donc, salut ou damnation, une circonstance de lieu ou de temps en déciderait, et le paradis et l'enfer seraient une simple question de géographie. Où est maintenant la justice de Dieu[1] ? En un mot, quel est le sort de ceux qui ne sont pas nés dans le christianisme ? telle est la seconde question à laquelle nous avons à répondre.

Nous disons que partout et toujours Dieu doit avoir donné à chaque homme des moyens suffisants pour parvenir à

[1] « Toujours est-il, dit Strauss (*Glaubenslhere*, I, p. 269) d'après Tindal, Reimarus, etc., que pendant quatre mille ans un seul petit peuple fut exclusivement en possession de la révélation. Et même jusqu'à ce jour le christianisme est encore loin de s'être répandu sur toute la surface de la terre. Qui donc pourrait exiger d'un égyptien ou d'un grec des temps antérieurs à Jésus-Christ, d'un mahométan du milieu de la Turquie, d'un fétichiste du fond de l'Afrique, qu'ils connaissent la vérité du christianisme dont ils n'ont jamais entendu parler ? D'un autre côté, quel mérite a le chrétien d'être né dans le sein du christianisme et de persévérer dans sa croyance. Le premier avantage vient d'un concours de circonstances indépendantes de sa volonté, et le second vient la plupart du temps de l'habitude pure et simple, car c'est à peine s'il y a un individu sur mille qui soit en état de se rendre compte de sa religion par un examen approfondi. Il reste donc à ceux qui admettent la nécessité d'une révélation extérieure pour le salut, à montrer comment cette opinion se concilie avec la bonté paternelle de Dieu, puisqu'il est constant que cette révélation n'a pas été communiquée également à tous les enfants de Dieu, qui en ont cependant tous un égal besoin ».

la vérité. Et ces moyens, nous démontrerons que Dieu les a mis à la portée de l'homme dans tous les temps et ans tous les lieux.

Nous pourrions, sans entrer dans le fond de la question, répondre de la manière la plus simple. On dit que le christianisme ne peut pas être la vérité, par la raison que tous ne le connaissent point. Mais je le demande, l'indien, l'océanien connaissent-ils toutes les vérités mathématiques, philosophiques, morales et politiques dont personne ne doute en pays civilisé? Ces vérités cessent-elles d'être vraies parce que le sauvage ne les connaît point? C'est ce qu'aucun esprit raisonnable n'a encore affirmé.

Mais passons à la solution directe de la question. Dieu doit avoir procuré à chaque homme des moyens suffisants pour parvenir à la connaissance de la vérité. C'est l'amour éternel qui a créé l'homme, c'est encore lui qui doit décider de la fin de l'homme, laquelle ne saurait être que la béatification de l'homme par l'amour éternel. Car, dit la sainte Ecriture, tu ne détestes rien de ce que tu as créé [1]. S'il est certain que l'homme vient de Dieu, il ne l'est pas moins qu'il doit retourner à Dieu pour atteindre en lui sa destinée et son bonheur. Mais s'ensuit-il que, s'il manque sa destinée et ne parvient pas au bonheur, c'est Dieu qui l'a rendu malheureux? Nullement; car Dieu, dit l'Apôtre, veut que tous les hommes soient heureux et parviennent à la connaissance de la vérité [2]. Il ne laisse jamais personne manquer de ce qui lui est

[1] *Sag.*, x, 25.

[2] *I Tim.*, II, 4.

nécessaire pour son salut, lorsqu'il désire se sauver ; et nul ne se perd que par sa propre faute [1]. Comment donc l'homme se damne-t-il ? parce qu'il le veut, parce qu'il se sépare volontairement de Celui qui veut son salut et son bonheur ; parce que, dans son aveuglement insensé, il dédaigne la source de la félicité. Ce n'est point l'amour de Dieu, mais la faute de l'homme qui a creusé l'enfer. Et l'enfer cesserait d'être l'enfer, n'était ce ver qui ne meurt point et qui ronge éternellement, ver que chacun des damnés porte en son cœur et qui n'est autre que le remords de la conscience coupable.

Voici donc ce qui est certain, c'est qu'il n'y a pas de damnation là où il n'y a pas de faute, ni de faute là où n'est pas la liberté et le pouvoir de faire le contraire de ce que l'on a fait. Donc, pour que Dieu condamne l'homme à cause de son incrédulité et de son péché, il faut que son incrédulité et son péché aient été volontaires, il faut qu'il ait eu la possibilité de connaître Dieu et de se préserver du péché [2]. Telle est la doctrine de l'Eglise formellement énoncée à l'encontre des opinions

[1] *Thom. Aquin., III Sentent., Dist.* 25, qu. II, art. 1,

[2] « Dieu, disent-ils, ou n'a pas voulu, ou n'a pas pu accorder à tous le bienfait de la vérité, et l'un et l'autre sont blâmables. — Mais si tous sont appelés sans distinction de condition, d'âge, ni de nationalité, comment accuser Dieu si tous n'ont pas répondu à son appel ni reçu sa parole ? Dieu qui est le maître de l'univers, mais qui respecte la nature humaine, a voulu qu'elle restât libre et maîtresse de toutes ses actions. Il faut donc accuser, non pas celui qui appelle tous les hommes à la foi, mais bien ceux qui dédaignent sa voix et son invitation ». Gregor. Nyss., *l. c.*, c. 30. Cf. Prop. Baii damn. LXVIII : *Infidelitas pure negativa in his, quibus Christus non est prædicatus, peccatum est.*

des prétendus réformateurs qui soutenaient que les païens étaient incapables de faire le bien et que leurs plus belles vertus n'étaient que des vices brillants. Nous remarquons encore ici combien l'Eglise catholique est libérale, elle qui n'a jamais cessé de sauvegarder les droits de la raison et de l'humanité contre cette opinion révoltante et barbare qui damne les non-chrétiens par cette seule raison qu'ils ne sont pas chrétiens [1].

Ainsi donc Dieu doit nécessairement avoir donné dans tous les temps et dans tous les lieux, à tous les hommes, les moyens de le connaître et d'éviter la damnation. Nous allons même plus loin, et nous affirmons que la source du salut, le christianisme, a commencé en même temps que le monde, que le christianisme est aussi vieux que le genre humain.

Qu'est-ce que le Christ et qu'est-ce que le christianisme? C'est le couronnement du temple de Dieu dans l'humanité, c'est la dernière pierre de l'édifice divin, et la première avait été déposée dans le cœur humain dès le premier jour de la création; c'est l'arbre de la vie surnaturelle, dont la main de l'Eternel déposa le germe dans le paradis, germe qui devait se développer à travers les siècles, jusqu'à ce qu'il produisît son fruit, qui est

[1] Melancht., *Loc. theol.*, p. 22. *Esto, fuerit quædam in Socrate constantia, in Zenone temperantia,... non debeant pro veris virtutibus, sed pro vitiis haberi.... Negant* (*Pelagiani*) *eam esse vim peccati originalis, ut omnia hominum opera, omnes hominum conatus sint peccata.* Cf. Quenstedt, *Loc. theol.*, I, p. 264. — Mais le Concile de Trente, au contraire, déclare (Sess., VI, can. 7) : *Si quis dixerit opera omnia, quæ ante justificationem fiunt, quacumque ratione facta sint, vere esse peccata, vel odium Dei mereri, anathema sit.*

l'Homme-Dieu, Jésus-Christ. Mais comme le fruit est déjà contenu dans le germe, ainsi le christianisme était dès le commencement dans l'humanité. En réalité, qu'est-ce que le christianisme ? rien que la plus haute, la dernière, la plus grande révélation de Dieu à l'humanité. Et qu'est-ce que toute révélation ? Nous l'avons vu, toute révélation a pour objet l'éducation de l'humanité, et tend à la former à l'image de Celui qui l'a créée. Donc la révélation se définit une conformation de l'humanité à l'image de Dieu, la déification de l'homme, résultat auquel le panthéisme antique et moderne a tenté d'arriver par la voie opposée. *Vous êtes de la maison de Dieu* [1], dit l'Apôtre. Mais si elle veut conformer l'homme à son image, la divinité doit aller se présenter à lui. C'est pourquoi Dieu s'abaisse de plus en plus vers l'homme, afin d'attirer celui-ci vers lui. Comme une nourrice attentive s'approche de son nourrisson, ainsi Dieu descend graduellement jusqu'à ce qu'il rencontre l'humanité. Il lui donne d'abord sa parole, c'est le commencement de l'Incarnation ; il lui donne ensuite ses Prophètes ; enfin il se donne lui-même, Dieu se fait homme. C'est là le dernier degré de l'abaissement de Dieu, et comment pourrait-il pousser plus loin la révélation ? Tel est donc le couronnement, la consommation de toute révélation. C'est pourquoi après Jésus-Christ il ne peut plus y avoir de nouvelle révélation ; c'est pourquoi le christianisme est la religion la plus haute et la plus parfaite, celle après laquelle aucune autre religion supérieure n'est plus pos-

[1] *Ephes.*, II, 19.

sible. Le plus bas degré de l'abaissement divin a été le plus haut degré de l'élévation humaine. Dieu s'est fait homme dans l'Homme-Dieu, Jésus-Christ, afin que l'humanité continue d'habiter en Dieu, et Dieu dans l'humanité. Cette habitation de Dieu dans l'humanité et de l'humanité en Dieu, constitue le mystère du très-saint Sacrement de l'autel. Voici, dit l'Eglise en parlant de ce mystère, l'habitation de Dieu parmi les hommes. La sainte Eucharistie n'est rien autre chose que l'abaissement divin prolongé, que l'Incarnation continuée ; de sorte que chaque homme peut s'élever individuellement à Dieu et demeurer en lui. « Qui mange ma chair et boit mon « sang, demeure en moi et moi en lui ». C'est pour cela que le cycle des fêtes de l'Eglise commence par la fête de l'Avent, c'est-à-dire du temps de l'attente du Rédempteur, quand Dieu répandait les germes du christianisme parmi l'humanité, et finit par la fête du Saint Sacrement, qui est la couronne du christianisme et son fruit précieux [1].

Jésus-Christ est le fruit de l'arbre de la rédemption. Mais l'arbre contient déjà le fruit dans son germe, de sorte que l'humanité était déjà chrétienne au premier jour de son histoire. Ce germe fut déposé dans l'huma-

[1] *Quoniam sublimitas remedii requirit, ut credatur fide firmissima et ametur charitate ardentissima, tanquam mysterium secretissimum et saluberrimum; ideo congruentissimum fuit, ut ante Christi adventum præirent multa testimonia Prophetarum, tam explicita in verbis quam implicita in figuris, ut multis et firmis testimoniis, quod erat secretum, fieret certum et indubitabile ad credendum, præirent etiam multiplicia promissa et ardentissima desideria, ut promissum beneficium exspectaretur, exspectatum differretur, dilatum amplius desideraretur et diu desideratum ferventius amaretur et amatum gratiosius susciperetur et susceptum sollicitius servaretur.* (Bonaventure, *l. c.*, p. 124.)

nité dès le commencement, car il lui fut dit qu'il viendrait quelqu'un qui écraserait la tête du serpent[1], c'est-à-dire qu'un Sauveur lui fut promis, qui la délivrerait du péché et de tout mal. Et l'humanité crut et espéra en ce Sauveur, en ce Jésus, car Jésus veut dire Sauveur. Donc l'humanité a cru en Jésus dès les premiers jours de son existence[2].

[1] *Gen.*, III, 15.

[2] « La grâce de Dieu », dit très-bien à ce sujet saint Léon le Grand (Serm. XXIII, 4. *in Nativit Dom.*), « par laquelle sont justifiés les justes et les saints, fut augmentée par la naissance de Jésus-Christ, mais ne commença pas avec elle ; et telle était déjà l'efficacité de ce grand mystère de l'amour dans les types qui le préfiguraient, que ceux qui croyaient à la promesse ne recevaient pas moins de grâces que ceux qui furent témoins de son accomplissement ».

D'après l'opinion la plus vraisemblable des théologiens, il suffit pour la justification, même depuis la venue de Jésus-Christ, de la foi implicite aux mystères de la Trinité et de l'Incarnation, foi contenue *implicitement* dans la croyance à l'existence de Dieu et à sa Providence. Cf. *Heb.*, II, 5. Car, comme dit saint Thomas (*Summ. theol.*, II, II, qu. I, art. 7) : *In Esse divino includuntur omnia quæ credimus in Deo æternaliter existere, in quibus nostra beatitudo consistit. In fide autem providentiæ includuntur omnia, quæ temporaliter a Deo dispensantur ad hominum salutem, quæ sunt via in beatitudinem.* Cf. Suarez, *De Fide*, Disput. XII, sect. IV ; Lugo, *De Fide*, Disput. XII, sect. IV.

Il ne faudrait cependant pas conclure de là que toutes les religions sont également propres à conduire l'homme au salut. Car celui qui a la foi ainsi qu'il est dit *Hebr.*, II, 5, appartient à l'Eglise catholique par le désir ; c'est ce désir qui lui sert de baptême et qui le justifie avec l'amour parfait. Ce qui le justifie ce n'est pas l'indifférence, mais l'ignorance invincible et non coupable. — Proposit. LXIV, ab Innocentio XI damn. : *Absolutionis capax est homo, quantumvis laboret ignorantia mysteriorum fidei, et etiamsi per negligentiam etiam culpabilem nesciat mysterium sanctissimæ Trinitatis et Incarnationis.*

« Ceux », dit saint Chrysostome (*Hom.* XXXVI, 3 *in Matth.*), « qui sont morts avant la venue de Jésus-Christ, pouvaient se sauver sans confesser explicitement Jésus-Christ. On n'exigeait point cela d'eux, mais seulement de ne point adorer les

Les peuples se dispersent sur la face de la terre, l'unité de la nature humaine se divise en cent langues et autant de nations, la confusion des langues à Babel est l'expression de la confusion des idées et de la confusion religieuse. Mais tous emportent avec eux ce commun héritage de leurs pères, cette foi, cette espérance au futur Rédempteur. Son nom retentit par toute la terre, dans toutes les mythologies, en cent langues diverses, sous toutes les formes, conceptions et figures. Cette attente d'un Rédempteur est un fait si incontestable, si uniforme et si universel, que Voltaire lui-même n'a pu le nier : « Il « n'y a pas un seul peuple », dit-il, « qui n'ait attendu son « Libérateur ». Quiconque a cru à ce Rédempteur à venir, a cru en Jésus-Christ, a été chrétien même avant la venue du Christ. La foi au Rédempteur est donc le patrimoine de tous les peuples. « Cieux, répandez votre rosée divine, « c'est-à-dire le Juste par excellence ! » Cet appel prophétique ne retentit pas seulement en Judée, mais par toute la terre [1].

ratoires, de connaître le vrai Dieu et de le servir. Aujourd'hui cela ne suffit plus, il faut encore confesser Jésus-Christ explicitement.... Pour faire voir que ceux qui ont précédé Jésus-Christ, et qui sans l'avoir pu connaître ont fui l'idolâtrie et adoré le vrai Dieu en réglant leurs mœurs selon la justice, parviendront au bonheur éternel, il ne faut que considérer ce que dit saint Paul : Gloire, honneur et paix à tout homme qui fait le bien, au Juif d'abord, au gentil ensuite ». (*Rom.*, II, 10.)

Si qui gentiles salvati fuerunt, quibus revelatio non fuit facta, non fuerunt salvati absque fide Mediatoris, quia, etsi non habuerunt fidem explicitam, habuerunt tamen fidem implicitam de divina Providentia credentes, Deum esse liberatorem hominum secundum modos sibi placitos. (Thom., *l. c.*, II, II, qu. II, art. 7, ad. 3.)

[1] *Omnes, qui ab initio sæculi fuerant justi, caput Christum habent. Illum enim venturum esse crediderunt, quem nos venisse jam credi-*

Ce n'est pas encore assez. L'homme ne peut connaître Dieu, si Dieu ne se fait connaître à lui ; il ne peut croire, si Dieu ne lui présente la parole de la foi. L'homme a donc besoin que Dieu agisse pour éveiller et conserver en lui la foi, pour empêcher qu'il n'oublie Dieu. Hé bien ! cette communication divine de la foi, le monde antique en a-t-il joui ? Oui, sans doute, car l'Apôtre dit : Il était la lumière qui éclaire tout homme venant en ce monde. Même au milieu des ténèbres du paganisme, et dans les rêveries confuses de ses théogonies et de ses mythologies, nous voyons briller des rayons de la lumière éternelle ; de tout temps le Christ a répandu dans le monde le Verbe du Père, de tout temps la lumière du monde fut active et efficace dans le monde, pour éclairer le monde et empêcher le feu sacré de la vérité de s'éteindre. De tout temps Dieu s'est révélé au monde, et le monde a pu le connaître lorsqu'il l'a voulu. Les vestiges de la révélation s'enlacent au milieu des religions païennes, débris de la religion primitive, comme le lierre serpente parmi les ruines d'un temple. Ceux qui ont vécu conformément à ce Verbe, dit saint Justin [1], et qui ont correspondu à l'illumination intérieure de la grâce, ont été chrétiens en un certain sens avant la venue de Jésus-Christ. Le même Père exprime à deux reprises cette même pensée, savoir que la semence du Verbe divin a été répandue dès l'origine dans le champ de l'humanité, que toute l'humanité a participé aux grâces du Premier-

mus ; et in ejus fide jam ipse sanati sunt, in cujus et nos, ut esset et ipse totius caput civitatis Jerusalem. (Augustin., *in Ps.* XXXVI, 3, 4.)

[1] Justin. M., *Apolog.*, I, 46.

né de Dieu, du Verbe divin fait homme dans la personne de Jésus-Christ, et que par conséquent les païens qui ont vécu conformément à ce Verbe ont été chrétiens dans une certaine mesure, quand même leurs contemporains les eussent persécutés comme athées, ce qui arriva parmi les Grecs pour Héraclite et Socrate[1]. Clément d'Alexandrie enseigne que le Logos, seigneur et maître des Grecs et des Barbares, et coryphée des deux Testaments, est aussi celui qui, par le ministère des Anges, a donné aux Grecs leur philosophie, afin que par elle le Tout-Puissant fût aussi glorifié parmi eux[2]; que par conséquent la philosophie ou la sagesse des Barbares et des Grecs contient la pure vérité, non pas tout entière, mais en partie, qu'elle est une portion de la théologie du Logos[3]; enfin que la philosophie hellénique a servi à préparer les âmes à la vraie foi, à la science véritable[4]. Il dit encore que la philosophie a été donnée aux Grecs, comme la loi aux Hébreux, pour les mener à Jésus-Christ, mais qu'aujourd'hui la même vocation est commune à tous[5]. Origène affirme que, comme les arts libéraux — la géométrie, la musique, la grammaire, la rhétorique, l'astronomie, — étaient, dans la pensée des Grecs, une préparation à la philosophie, ainsi toute la philosophie hellénique était elle-même une préparation au christianisme[6]. C'est pour-

[1] *Apolog.*, I, 46 ; II, 8, 10, 13.
[2] *Strom.*, VI, 5 ; VII, 2.
[3] *Ibid.*, I, 13 ; VI, 10.
[4] *Ibid.*, VII, 3.
[5] *Ibid.*, VI, 17.
[6] *Epist. ad Gregor.*, VI.

quoi Théodoret apostrophe ainsi les païens[1] : Ecoutez vos propres philosophes, ils peuvent vous préparer eux-mêmes à recevoir Jésus-Christ, car ils ont enseigné par avance nos doctrines. Le divin Créateur n'a pas laissé s'effacer tout à fait les caractères que sa main avait gravés dans les profondeurs de la nature humaine ; il a au contraire pris soin de les raviver chez les meilleurs d'entre les païens. Tandis que le peuple d'Abraham avait reçu de Dieu sa loi et ses Prophètes, Dieu amenait les autres nations à la piété par la révélation naturelle et par le spectacle de la création. Quoique la pluie du ciel ne profite guère qu'aux terres cultivées, Dieu cependant, par une surabondance de charité, la laisse encore tomber dans les déserts et sur les montagnes arides. Il en est de même du bienfait de la vérité : s'il a été avant tout accordé au peuple élu, il a cependant aussi été départi dans une certaine mesure aux autres nations.

La parole de Dieu s'est manifestée à l'humanité et se manifeste encore à chaque homme en particulier, de trois manières : Premièrement, par la voix de la conscience ; deuxièmement, par le spectacle de la création extérieure et visible ; et troisièmement, par la tradition orale ou écrite, qui va de génération en génération, de siècle en siècle, comme un grand fleuve intellectuel qui traverse toute l'histoire.

La parole se manifeste dans la conscience. « Les peu-« ples », dit l'Apôtre, « sont à eux-mêmes leur loi[2] ». Cette

[1] *Græc. affect. cur.*, t. IV, p. 483.

[2] *Rom.*, II, 14.

loi n'a pas été écrite sur des tables d'airain, ni gravée sur la pierre au mont Sinaï ; mais elle a été écrite dans le cœur de chacun, c'est une écriture que tout esprit d'homme porte en soi dès l'instant de sa naissance, qu'il trouve en lui-même, qu'il lit et doit lire dès le premier éveil de sa conscience. Et maintenant, qu'y a-t-il d'écrit, et que dit cette loi ? — Il y a un Dieu, et tu es sa créature. Il est ton Seigneur, il commande, punit et récompense, et tu es son serviteur. Il t'a donné du sien, donne-lui du tien à ton tour. Et quelle est la substance même de cette loi, ce qui demeure dans l'esprit de l'homme sans jamais pouvoir être effacé ? Elle consiste en trois points, en cette sainte triade que nous avons donnée comme étant l'essence même de toute religion : Croire en Dieu, aimer Dieu, prier Dieu. Tel est le dogme de l'humanité, la morale de l'humanité, le culte de l'humanité. Dans la prière est contenu tout le culte, la prière est sacrifice et sacrement. L'humanité peut se tromper dans l'application, s'égarer dans les conséquences des trois lois fondamentales de la vie ; mais pour ce qui est des lois elles-mêmes, elle ne se trompe jamais. L'homme peut se précipiter dans le délire et dans l'ivresse, dans le sommeil profond du péché, la conscience ne s'enivre point, la conscience ne sommeille point, la conscience est toujours sobre, la conscience veille toujours. La conscience n'est pas l'œuvre de l'homme ; car l'homme ne tremblerait pas devant son œuvre. Ce que l'homme a créé, il peut aussi l'anéantir. Il ne peut rien sur la conscience, parce que la conscience c'est Dieu dans l'homme.

Démolissez ces Eglises, renversez ces autels, chassez, tuez ces prêtres, supprimez toute religion ; il restera

toujours la conscience, que vous n'arracherez jamais de la poitrine de l'homme, que vous ne lui ravirez point, que vous ne tuerez point. Mais tant que l'humanité aura un cœur et une conscience, elle aura besoin d'un Dieu et pratiquera une religion. Et on élèvera de nouveaux temples sur les ruines des premiers, et on consacrera de nouveaux prêtres, et on recommencera à célébrer des fêtes religieuses.

Foi, amour, prière, voilà l'essence du christianisme, et cette essence, Dieu l'a déposée dans le cœur de tout homme. Le cœur de l'homme est naturellement chrétien [1].

La deuxième manifestation de Dieu au monde se fait par le moyen de la création extérieure et visible. Ce qui peut être connu de Dieu, dit l'Apôtre, leur était manifesté ; Dieu, en effet, le leur avait manifesté. Car la nature invisible de Dieu devient visible dans la création, comme sa puissance et sa divinité ; de sorte qu'ils sont inexcusables s'ils n'ont pas cru en Dieu [2]. Ainsi le ciel et la terre, l'air et la mer, l'univers est une puissante démonstration de Dieu, toute la création un livre ouvert dans lequel le doigt de Dieu a écrit son nom ; et l'homme, de quelque côté qu'il porte ses pas, marche dans cette révélation de Dieu [3].

L'intelligence qui s'élève, par le raisonnement, du visible à l'invisible, des effets à la cause suprême, à Dieu,

[1] *Anima naturaliter christiana,* mot célèbre de Tertullien. (*De Testimon. animæ.*)

[2] *Rom.*, I, 19, 20.

[3] Augustin., *Confess.*, X, 2.

voilà la deuxième révélation de Dieu à l'humanité. La vraie philosophie mène à Dieu, c'est la science du monde et de la vie ; et lorsque l'enfant dit : Toute maison suppose un architecte, et l'architecte de l'édifice de ce monde, c'est Dieu, il ne fait qu'exprimer le résultat de toute vraie philosophie.

Maintenant, quelle connaissance l'esprit puise-t-il dans la contemplation de ce monde visible ?

Vous apprenez par la création qu'il y a un Créateur, et vous croyez en lui ; vous apprenez que ce Créateur est un Père, et vous l'aimez ; vous apprenez que dans la création Dieu vous a donné du sien afin que vous lui donniez du vôtre, et que vous le priiez. Foi, amour, prière, voilà la substance du christianisme, voilà le dogme, la morale, le culte. C'est ainsi que la raison mène à Dieu et à Jésus-Christ. Et lorsqu'une personne demeure incrédule, cela vient, dit Fénelon, non de ce qu'elle a trop, mais de ce qu'elle a trop peu de raison, de ce qu'elle manque de courage et de force pour suivre sa raison. C'est votre faute, dit Tertullien [1] aux Gentils, si vous ne voulez pas reconnaître Celui qu'il est impossible de méconnaître.

A la vérité, il ne suffit pas pour la justification de croire en Dieu sur le fondement de cette double révélation naturelle qui a lieu par la conscience et par la raison ; car, sans la foi il est impossible de plaire à Dieu. « Qui « veut venir à Dieu, doit croire qu'il existe, et qu'il est « pour ceux qui croient en lui un Dieu rémunérateur [2] ».

[1] *Apologet.*, c. XVII.

[2] *Hebr.*, II, 6. Cf. *Rom.*, X, 13 : Quiconque invoque le nom du

La foi qui conduit à la béatitude éternelle veut un motif surnaturel qui lui serve de fondement, et un principe surnaturel, la grâce de Dieu, en vertu de laquelle le fidèle consent à la révélation. Mais la connaissance naturelle prépare l'intelligence créée à la foi, et la vérité de Dieu, librement reconnue et pratiquée, exclut du cœur l'idolâtrie et le péché, lesquels en ferment l'entrée à la grâce de Dieu. Ajoutons que, selon l'ordre du plan divin, au témoignage extérieur de la création se joint la

Seigneur, est sauvé. Mais comment l'invoquerez-vous, si vous ne croyez en lui? Et comment croirez-vous en lui, s'il ne vous est annoncé? Cf. *Concil. Trid.*, Sess. VI, cap. 6 : *Disponuntur autem ad ipsam justitiam, dum excitati divina gratia et adjuti, fidem, ex auditu concipientes libere moventur in Deum, credentes vera esse quæ divinitus revelata et promulgata sunt.* Cf. *l.* c. 7 : *Sacramentum fidei, sine qua nulli unquam contigit justificatio.* Cf. Prop. damn. ab Innoc. XI. Propos. XXIII : *Fides late dicta ex testimonio creaturarum similive motivo ad justificationem sufficit.* Cf. Viv. *i. h. th.* Suarez, *De Fide*, Disput. XII, sect. II. August., (*Ep.* CLVII, *ad Optat. episc.*) : *Credimus nullum hominum cujuscumque sæculi aut ætatis fuerit, liberari a peccato et morte æterna, nisi per unum Deum et Mediatorem Christum, cujus salubérrima fide etiam illi justi, qui prius fuerunt, quam veniret in carne, salvi facti sunt.* — Comment il comprend cette foi au Rédempteur, il l'explique lui-même en disant : *Ab exordio generis humani quicumque in eum crediderunt eumque utcumque intellexerunt et secundum ejus præcepta pie et juste vixerunt, quandolibet et ubilibet fuerint per eum procul dubio salvati sunt... Proinde aliis tunc nominibus et signis, aliis autem nunc, et prius occultius, postea manifestius, et prius a paucioribus, postea a pluribus una tamen eademque vera religio significatur et observatur.* (Ad Deogr., II, 11, 12.)

Non enim injustus Deus, qui justos fraudet mercede justitiæ, si iis non est annuntiatum sacramentum divinitatis et humanitatis Christi. (De nat. et grat., cap. 2. De grat. Christi, II, 24) — *Homines quosdam non terrena, sed cœlesti societate ad veros Israelitas pertinentes etiam in aliis gentibus fuisse, negare non possunt : quia si negant, facillime convincuntur de sancto et mirabili viro Job... Divinitus autem provisum fuisse non dubito, ut ex hoc uno sciremus etiam per alias gentes esse potuisse, qui secundum Deum vixerunt eique placuerunt, pertinentes ad spiritualem Jerusalem.* (August., *De Civit. Dei*, XVIII, 47.)

grâce intérieure qui touche le cœur de l'homme. « Il « n'est pas d'homme », dit un vieil écrivain ecclésiastique, « qui n'ait participé dans une certaine mesure, d'un « enseignement surnaturel et divin, démonstration se- « crète, mais suffisante de l'existence et de la nature de « Dieu [1] ». Il est vrai que ceux qui habitent aux derniers confins du monde n'ont pas encore vu la lumière du Rédempteur, mais ils n'ont pas manqué de cette grâce universelle que Dieu n'a jamais refusée aux hommes, de sorte qu'aucun de ceux qui se perdent n'a le droit de se plaindre que la lumière de la vérité lui ait manqué [2]. Ainsi, à considérer les temps, soit anciens, soit modernes, nous avons raison de croire que Dieu veut et a toujours voulu le salut de tous les hommes [3]. C'est pourquoi l'Eglise a rejeté l'opinion qui prétend arrêter aux limites de l'Eglise l'action de la grâce de Dieu [4].

[1] Prosper, *De vocat. Gent.*, II, 15. Cf. Paul. Orosius, *Liber Apologetic. de arbitr. libertate*, ed. Lugdun. Batav., p. 606 : *Mea semper hæc est fidelis atque indubitata sententia, Deum adjutorium suum non solum in corpore suo, quod est Ecclesia, cui specialia ob credentium fidem gratiæ suæ dona largitur, verum etiam universis in hoc mundo gentibus propter longanimem sui æternamque clementiam subministrare, non ut tu adseris cum discipulo tuo Cœlestio... in solo naturali bono et in libero arbitrio generaliter universis unam gratiam contributam; sed speciatim quotidie per tempora, per dies, per momenta, per ἄτομα, et cunctis et singulis ministrare.*

[2] *Ibid.*, c. 17, 29.

[3] *Ibid.*, I, 25. Cf. Thom. Aquin., *In Epist. ad Hebr.*, XII, Lect. 3 : *Deus vult omnes homines salvos fieri, et ideo gratia nulli deest, sed omnibus, quantum in se est, se communicat.*

[4] Prop. damn. ab Alex. VIII. Prop. V : *Pagani, Judæi, hæretici aliique hujus generis nullum omnino accipiunt a Jesu Christo influxum; ideoque hunc recte inferes, in illis esse voluntatem nudamet inermem sine omni gratia sufficienti.* Cf. Propos. dam. Quesnell., XXVI : *Nullæ dantur gratiæ, nisi per fidem.* — XXVII : *Fides*

La troisième et la plus haute manifestation de Dieu à l'humanité, c'est la manifestation qui s'est faite par la parole extérieure et sensible, qui traverse tous les siècles sous forme de tradition populaire. Sans la parole extérieure, qui retentit aux oreilles de l'homme, et lui parle de Dieu et de la religion, la parole intérieure de sa conscience et de sa raison ne serait pas assez forte pour lutter contre les passions; sans la parole intérieure la parole extérieure ne serait qu'un vain bruit qui n'irait pas plus loin que l'oreille de l'homme.

Mais Dieu a parlé plus d'une fois aux hommes; toujours attentif à entretenir le fleuve de la tradition, « il « a parlé souvent à nos pères et de diverses manières, et « en dernier lieu il nous a parlé par son Fils [1] ».

Six fois la parole de Dieu s'est fait entendre au monde, six fois s'est renouvelé le torrent de la tradition. On compte six jours dans la création du monde visible, on compte six époques dans la formation du royaume surnaturel de l'Eglise, six âges du monde. Dieu parla une première fois à Adam dans le paradis, c'est là que le fleuve de la révélation a pris sa source; une seconde fois à Noé, une troisième fois à Abraham, une quatrième fois à Moïse, une cinquième fois à David, une sixième fois par Jésus-Christ. Trois fois la parole de Dieu s'adresse à toute l'humanité dans la personne d'Adam, de Noé, d'Abraham. De là vient la diffusion de la révélation parmi tous les peuples, c'est le patrimoine de l'humanité, le

est prima gratia et fons omnium aliarum. — XXIX : *Extra Ecclesiam nulla conceditur gratia.*

[1] *Hebr.*, I, 1.

trésor de famille du genre humain. Les récentes découvertes des antiquités égyptiennes et assyriennes démontrent que la religion et la civilisation sont venues à l'humanité des mêmes lieux où Dieu a mis le dépôt de la révélation. L'Occident, la Grèce et Rome tenaient tout de l'Orient. La tradition a suivi le torrent humain qui, descendant des plateaux de l'Asie centrale, a inondé toute la terre.

Trois fois Dieu s'adresse immédiatement à Israël dans la personne de Moïse, de David, de Jésus-Christ; mais, par l'intermédiaire d'Israël, il parle à tout le genre humain. Car qu'est-ce qu'Israël? Israël avec les mille ans de son histoire est un phare brillant, élevé sur les hauteurs du Sinaï, un grand et immortel prophète qui traverse tous les siècles. Et Dieu conduisit ce peuple, lorsqu'il l'eut destiné à être le prophète de l'univers et le dépositaire de la révélation, dans la Palestine. Là était le centre du vieux monde, là battait le cœur des nations, là passait la grande route par laquelle les Tyriens et les Sidoniens allaient jusqu'aux extrémités de la terre, et sur laquelle se rencontraient tous les peuples. La Palestine forme, selon l'expression de C. Ritter, un pont jeté de l'Euphrate au Nil, reliant ainsi les plus anciennes nations civilisées. A gauche est située l'Europe, à droite l'Asie, et l'Afrique au sud. C'est en ce lieu que flamboie la vérité, elle envoie ses rayons en haut vers l'Asie, sur Ninive et Babylone; en bas vers l'Egypte, sur Memphis et Alexandrie, elle les envoie encore vers l'Europe, les Grecs sont les disciples de l'Orient. L'Egypte, Babylone, Ninive, la Grèce, siéges de la civilisation antique, participent à la révélation, dont le dépôt est au milieu de ces contrées,

dans la terre sainte, arche d'alliance de l'ancien monde.

Mais ce n'est pas encore assez. Dieu a fait davantage. Non content de faire retentir sa parole, il l'a encore confiée à l'écriture. Il l'a gravée sur la pierre, il l'a écrite dans le livre des livres, la Bible. Ce n'était pas encore assez. Il l'a encore écrite sur le corps de chacun des fils d'Israël ; chaque israélite porte le signe de la loi, la circoncision, et en elle la loi elle-même sur son corps. Et cela fait, une fois qu'Israël a reçu la loi, les enseignements et les prédictions de ses Prophètes, Dieu disperse ce peuple vers les quatre vents du ciel. Il pousse les Juifs vers l'Egypte, il les pousse vers Ninive, vers Babylone, vers la Grèce et vers Rome[1]. Tout israélite est un prophète de la révélation. C'est ainsi que Dieu a instruit le monde.

Aussi trouvons-nous l'antique révélation par tout l'univers. Et plus nous nous enfonçons dans l'antiquité, plus les filons de la révélation primitive se montrent riches et intacts. Aucun peuple n'est sans religion, sans

[1] Les marchands juifs de Babylone avaient fondé des établissements dans différentes villes commerçantes de Perse et de Syrie, sorte de colonies qui, dès l'an 500 avant Jésus-Christ, s'étendaient jusque vers Malabar dans l'Inde. Après l'expédition d'Alexandre la prééminence commerciale passe des mains des Phéniciens dans les leurs. Sur la fin du IIe siècle avant Jésus-Christ ils sont accueillis dans Alexandrie par les Ptolémée, font du Delta le centre de leur commerce qu'ils étendent vers l'Occident comme vers l'Orient. Avant la naissance de Jésus-Christ ils avaient déjà enlacé le monde alors connu dans le réseau de leurs relations commerciales et de leurs colonies; et la légende qui met des colonies juives à Marseille, à Mayence, à Worms, à Regensbourg, à Prague, avant Jésus-Christ, n'est peut-être pas sans fondement. Cf. Kisselbach, *Der Gang des Welthandeles*. Stuttgart, 1860. Haneberg, *Histoire de la révélation biblique*, p. 454.

culte, sans prière et sans sacrifice. Le sacrifice est partout dans le monde, et dans le sacrifice seul sont déjà compris les principes fondamentaux du christianisme, la foi en Dieu, souverain Seigneur et rémunérateur, la conscience du péché, la foi au Rédempteur. Aucun peuple n'a perdu la notion ni la pratique du sacrifice, tous l'ont défiguré et souillé de sang et de carnage, mais aussi tous l'ont conservé. Or, le sacrifice c'est la religion devenue visible, c'est l'appel de l'humanité à la rédemption, et en un certain sens un christianisme avant Jésus-Christ. Abel, Melchisédech, Job n'étaient pas israélites, et cependant ils avaient conservé la religion primitive et ils offraient des sacrifices. Ils croyaient en Jésus-Christ [1].

Résumons-nous.

La Providence a donné à chaque homme la possibilité

[1] « Abraham a désiré de voir mon jour, il l'a vu et s'en est réjoui ». (*Joan.*, VIII, 56.)

Le centenier Corneille fut justifié avant d'avoir entendu la prédication de l'Evangile, par sa foi en Dieu et par son espérance au Rédempteur. *De Cornelio sciendum est, quod infidelis non erat; alioquin ejus operatio accepta non fuisset Deo, cui sine fide nullus potest placere, habebat autem fidem implicitam, nondum manifestata Evangelii veritate.* (Thom., *Summ. theol.*, II, II, qu. X, art. 4, ad 3. — Hieronym. (*in Ep. ad Gal.*, II.) : *Si dicitur : ergo sine auditione fidei spiritus accipi potest? nos respondebimus, accepisse quidem eum (Cornelium) spiritum, sed ex auditu fidei et naturali lege, quæ loquitur in cordibus nostris bona esse facienda et mala vitanda, per quem quoque Abraham et Mosem justificatum retulimus.*

Augustin. (*De Prædestin. SS.*, c. 7) : *Cornelius non sine aliqua fide donabat et orabat.* — Saint Augustin compare cette foi moins parfaite à la foi parfaite qu'il reçut de Pierre. *Ad Simplic.*, I, 2 : *Fiunt ergo inchoationes quædam fidei, conceptionibus similes ; non tamen solum concipi, sed etiam nosci opus est, ut ad vitam perveniatur æternam. Nihil tamen horum sine gratia misericordiæ Dei.* Bernard., *in Cantic.*, Serm. LXXVIII : *Cornelius eleemosynis et orationibus suis, Domino quidem eos sibi inspirante, promeruit pervenire ad fidem.*

d'une connaissance naturelle et imparfaite de Dieu, laquelle, secondée de la grâce, le prépare à une autre connaissance surnaturelle et parfaite.

La connaissance surnaturelle de Dieu nécessaire au salut, la foi dans le sens étroit et propre du mot, n'exige pas la foi explicite au mystère de la Trinité et de l'Incarnation.

Cette foi est accessible à tous sans exception, et par conséquent le salut éternel.

« La vraie lumière qui éclaire tout homme venant en « ce monde », dit Stolberg [1], « trouva accès dans quel- « ques âmes qui n'avaient point la loi, mais qui étaient « à elles-mêmes leur propre loi. Et parmi ces justes « qui n'échappaient pas à l'œil qui voyait dans le *bon* « *Nathanaël, assis sous le figuier, un véritable israélite* « *en qui il n'y avait rien de faux*, parmi ces justes du « paganisme il y en eut quelques-uns que Dieu orna de « dons extraordinaires. Ils n'entraînaient point les masses « populaires, mais ils avaient des disciples, et il se for- « mait sous la nuit générale comme une lueur de vérité. « Çà et là s'allumait un foyer de vérité qui faisait circuler « une nouvelle vie dans les veines glacées du sens moral, « et par cette nouvelle vie éveillait le pressentiment de « Celui qui n'est pas loin de chacun de nous, en qui « nous vivons, nous nous mouvons et nous sommes, « étant de sa race, de race divine ». Déjà Eusèbe enseignait que la religion chrétienne est aussi ancienne que

[1] Réflexions ajoutées à sa traduction des écrits de saint Augustin : *De la vraie religion*, et *Des mœurs de l'Eglise*. Munster, 1803.

l'humanité, aussi vieille que le monde [1]. Minucius Félix avait raison de dire ou que les chrétiens étaient maintenant philosophes, ou bien que les philosophes avaient été autrefois chrétiens [2]. Lactance affirme que la vérité chrétienne pourrait se trouver déjà chez les philosophes antérieurs à Jésus-Christ, disséminée par fragments, et qu'il serait difficile d'imaginer un dogme qu'ils n'aient au moins entrevu [3]. Selon Paul Orose, tout ce qu'il y a de vrai dans les diverses religions païennes se trouve réuni dans le christianisme [4]. D'après saint Augustin, le christianisme est aussi ancien dans le monde que le genre humain, et son nom seul est nouveau [5]. « Jamais », dit Origène [6], « la sagesse éternelle ne cessa « de descendre sur les âmes et d'en faire des amies de « Dieu ». « Les païens espéraient aussi dans le Sauveur », dit saint Cyrille d'Alexandrie [7]. « Le Verbe », dit saint Jean [8], « était la vraie lumière qui éclaire tout homme « venant en ce monde ». « Cette lumière divine », dit

[1] Eusèbe, *Hist. Eccles.*, I, 4 ; et *De vit. Constant.*, II, 57.

[2] *Octav.*, cap. 20 : *Aut nunc christianos philosophos esse, aut philosophos fuisse jam tunc christianos.*

[3] *Instit. div.*, VII, 7 : *Pœne universam veritatem per philosophorum sectas esse divisam.*

[4] *Hist.*, I, 16

[5] Retract., I, 13, 3 : *Res ipsa, quæ nunc christiana religio nuncupatur erat apud antiquos, nec defuit ab initio generis humani, quousque ipse Christus veniret in carne, unde vera religio, quæ jam erat, cœpit appellari christiana.*

[6] *C. Celsum*, IV, p. 506.

[7] *C. Jul.*, III, p. 109, 111.

[8] *Joan.*, I, 9. Cf. Maldonat., *in hunc locum.*

Lactance[1], « luit pour tous, il suffit d'avoir des yeux pour « la voir ». « Celui », dit saint Basile[2], « qui connaît la « bonté de Dieu, de Dieu qui veut que tous les hommes « soient sauvés en parvenant à la connaissance de la « vérité, et celui qui sait avec quelle sollicitude l'Esprit-« Saint distribue ses dons, attribuera la foi tardive non « à l'auteur de la foi, mais à la mauvaise volonté de celui « qui la reçoit ». « La parole de Dieu », dit saint Hilaire[3], « se tient à la porte ; elle veut entrer, mais nous lui refu-« sons l'entrée ». *Celui qui réside intérieurement*, dit saint Augustin, *nous enseigne, c'est-à-dire Jésus-Christ, qui est la force invincible et la sagesse éternelle de Dieu, et qui parle à toute âme intelligente*[4].

Notre tâche est achevée. La question à résoudre était celle-ci : Dieu a-t-il dans tous les temps ménagé à l'homme des moyens suffisants pour parvenir à la vérité? Nous avons trouvé la solution. Le christianisme est aussi ancien que le monde, le christianisme est partout dans le monde. En Jésus-Christ est le salut, et le monde, depuis qu'il existe, a pu trouver en lui le salut ; et tout homme peut encore, même sans que la prédication soit encore venue jusqu'à lui, trouver en lui le salut. Jésus-Christ, le Verbe éternel, s'est manifesté au monde dans trois grandes révélations ; la lumière qui éclaire tout

[1] *Instit. div.*, III, 26.

[2] *Reg. brev. ad inter.* 248.

[3] *In Ps.* CXVIII, 12. Cf. Ambros., *In Ps.* CXVIII, Serm. XII, 13.

[4] *De Mag.*, XI, 31. Cf. Athanas., *De Incarn.*, c. 11, 12 ; Epiph., *Hæres.* LXVI ; Hieronym., *in Ep. ad Gal.*, I, 15 ; Cyprian., *Ep.* LXXII ; Suarez, *De Fide*, Disput. II, Sect. VI.

homme venant en ce monde a éclairé l'humanité : par la révélation de la conscience, par la révélation de la création visible, par la révélation parlée et écrite depuis Adam jusqu'à Jésus-Christ.

Qu'est-ce que Dieu pouvait faire de plus que d'ouvrir cette triple source de la vérité qui s'écoule par trois grands courants à travers le monde. Voilà toutes les espèces de révélations possibles à l'égard de l'homme : la révélation en lui, la révélation hors de lui, la révélation avant lui. — Conscience, nature, histoire, Dieu a tout utilisé. Une autre révélation ne pourrait plus avoir lieu, sans anéantir, avec la liberté et le mouvement de l'histoire, tout développement humain.

Maintenant, que l'on suppose un homme qui ait vécu avant Jésus-Christ, un homme qui vive dans une île inhabitée[1], loin du christianisme, pourra-t-on dire que Dieu a été injuste envers lui ? Non. Ou bien il connaît Dieu et observe, avec l'assistance d'en haut, ses commandements dans la mesure qu'il les connaît, ou bien il ne le connaît pas et ne garde pas ses commandements. Dans le dernier cas il est coupable, car il pèche contre sa raison et sa conscience, il devient malheureux par sa faute, car Dieu s'est fait connaître à lui par une triple révélation. S'il connaît Dieu autant qu'il lui est possible par la triple révélation, et qu'avec le secours d'en haut il garde les commandements de son Dieu et le prie ; alors il est agréable à Dieu, comme le centenier Corneille. Et

[1] « Là où jusqu'à ce jour le Christ n'est pas encore venu, là dure encore le temps ancien, le temps antérieur à Jésus-Christ ». (Mœlher, *Sur l'Etude de l'Histoire.*)

Dieu l'exaucera, et lui accordera de plus en plus abondamment sa lumière et sa grâce. Car, *approchez-vous de moi*, dit le Saint-Esprit, *et vous serez éclairés*[1]. S'il n'a aucune connaissance de Jésus-Christ, la divine Providence y suppléera en lui envoyant visiblement un prédicateur de la foi, comme elle envoya l'apôtre Pierre au centenier Corneille, ou bien en répandant invisiblement dans son âme sa lumière intérieure, comme elle faisait pour les Prophètes, et comme elle fait encore pour chacun de nous, pour nous. Dieu ne laisse jamais l'homme qui désire se sauver manquer de ce qui est nécessaire pour son salut ; l'homme se perd toujours par sa faute, parce que Dieu lui révèle toujours les vérités nécessaires au salut, soit par un prédicateur comme au centenier Corneille, soit par une révélation intérieure[2]. Si quelqu'un, élevé dans les bois, suivait la voix de sa conscience, il n'est pas douteux que Dieu l'amènerait à la connaissance et à la foi des vérités nécessaires au salut, soit par une illumination intérieure, soit par un prédicateur de la foi[3]. Et quand même le rayon de lumière qui éveillera en lui le désir du Rédempteur, ne viendrait

[1] *Ps.* XXXIII, 6. Cf. Suarez, *De Grat.*, P. II, l. IV, 15 : *Ostendimus excitantem gratiam necessariam ad salutem generali lege, omnibus esse per Christum oblatam et promissam, non absolute, sed sub aliqua conditione ab homine pendente. Hæc autem conditio non est meritum aliquod vel dispositio proportionata supernaturali gratiæ; ergo tantum potest esse conditio non ponendi obicem.* Cf. P. I, c. 30 et seqq. Cette condition n'est cependant pas une condition *sine qua non.* (*Rom.*, IX, 18, 23.)

[2] Thom. Aquin., *In* III *Sent.*, Dist., 25, qu. II, art. 1, 2.

[3] Thom., *De Ver. Quest.*, XIV, art. 11 ad 1. Cf. Sect. III in caput X *Ep. ad Rom., et Summ. theolog.*, I, II, qu. CIX, art. 6.

qu'à la dernière heure visiter son âme, c'en serait assez pour qu'il reçût le baptême de désir, qui le sauverait[1].

Ici s'applique parfaitement la parole du Seigneur : Celui qui aura été fidèle en des choses de peu, Dieu lui confiera des choses importantes. Mais celui qui n'est pas fidèle à faire valoir le peu qui lui est confié, à quoi servirait de lui donner beaucoup[2] ? Si, au jour du jugement,

Cf. un remarquable exemple dans la vie du B. Joseph d'Anchiéta, par Beretarius, II.

« En ôtant aux infidèles, qui n'ont jamais ouï parler de l'Evangile, la grâce immédiatement nécessaire à croire, on peut encore leur accorder celle qui mettrait dans leur cœur des préparations plus éloignées, dont s'ils usaient comme ils doivent, Dieu leur trouverait, dans les trésors de sa science et de sa bonté, des moyens capables de les amener de proche en proche à la connaissance de la vérité ». (Bossuet, *Réflexions sur le N. T.*, § 17.)

[1] *Remissionem peccatorum aliquis consequitur secundum quod habet baptismum in voto vel explicite.* (Thom. *Summ., theolog.*, III, qu. LXIX, art. 3. *Concilium Trident.* in Sess. VI, cap. 4.) *Quando ex invincibili ignorantia aliquis sectatur aliam fidem eo animo, ut per contritionem vel dilectionem Dei super omnia velit præcepta omnia servare atque adeo implicite velit credere, quidquid credendum est, retractetque idipsum intentione hac generali et efficaci, quod explicite credit, nempe in sua secta falsa et sic consequenter etiam implicite desideret baptismum a Christo institutum, tunc si minus dicitur esse intra ovile Christi per fidem explicitam in Christum et baptismum in re, saltem dicitur aliquatenus in eo ovili et veluti ad januam per fidem hanc implicitam et per baptismum in voto, et salutem consequitur non vi propriæ sectæ, quam credit explicite, sed vi religionis catholicæ, quam implicite credit retractando quamcumque aliam fidem. Est igitur firma et inconcussa conclusio nostra, non esse necessariam necessitate medii fidem explicitam mysteriorum* SS. *Trinitatis et Incarnationis etiam post promulgatum Evangelium.* (Viva, *in Prop.* IV, *damn. ab Innocent. XI.*)

La voie extraordinaire pour parvenir à la foi paraît dans l'exemple de saint Paul, qui reçut l'Evangile non par la prédication humaine, mais par révélation immédiate. (*Gal.*, I, 11, 12.) De même Abraham. Cf. Perer, *In Genes.*, XXII, Disp. V.

[2] *Quæ beneficia, licet obduratis nihil remedii et emendationis attulerint, probant tamen aversionem eorum non divinæ fuisse constitu-*

l'incrédule ose se plaindre à Dieu et lui dire : Pourquoi ne m'avez-vous pas donné la grâce de la foi ? Dieu lui répondra : Tu ne vivais pas même suivant les règles de la révélation naturelle et primitive, tu n'observais pas les lois de la raison et de la conscience, à quoi t'aurait servi la révélation supérieure, la grâce de la foi[1] ? Tu n'as jamais rempli les devoirs de la religion naturelle, comment aurais-tu rempli les devoirs plus difficiles de la foi ? Ce joug léger de la nature raisonnable, de la moralité et de la justice naturelle, tu l'as secoué ; comment aurais-tu porté le fardeau imcomparablement plus lourd de la foi ?

Lorsque saint François Xavier porta pour la première fois l'Evangile dans le Japon, les habitants de ce pays se plaignirent de ce que Dieu les eût oubliés si longtemps, et de ce que leurs pères, morts sans la foi, étaient damnés.

tionis, sed propriæ voluntatis... opitulatio per innumeros modos sive manifestos sive occultos omnibus adhibetur, et quod a multis refutatur, ipsorum est nequitiæ ; quod autem a multis suscipitur et gratiæ est divinæ et voluntatis humanæ. (Prosp., *De vocat. Gent.*, II, 13, 26.)

[1] « Si grande est la charité de Dieu, que ceux mêmes chez qui l'Evangile n'a pas encore pénétré, ne restent cependant pas privés de la grâce nécessaire, et que c'est uniquement par leur mauvaise volonté qu'ils en perdent les fruits. Excités par la contemplation du monde visible, et fortifiés par la grâce d'en haut, ils peuvent aimer par-dessus tout Dieu qu'ils connaissent pour l'auteur de tout bien et de toute beauté. Leur âme ainsi une fois préparée, Dieu répandra, à l'heure de la mort, la lumière de la foi... Dieu ne manquera pas d'accorder la connaissance nécessaire de Jésus-Christ à tout homme qui a fait ce qui était en son pouvoir, car il possède une infinité de voies et de moyens pour satisfaire sa justice et sa miséricorde. On ne peut rien objecter là contre, si ce n'est que l'on ne sait pas les moyens dont Dieu se sert ; mais cela même montre le peu de fondement de l'objection ». (Leibnitz, *opp.*, t. V, p. 75, et *Théodicée*, éd. Lacroix, t. I, 92. Cf. *Syst. théolog.*, p. 20.)

Le saint alors leur répondit : Si vos pères ont écouté la voix de leur conscience et de leur raison, ils ont été sans nul doute éclairés de la lumière de la foi ; sinon, c'est avec raison qu'ils ont été condamnés. Telle est la courte réponse à cette grande et difficile question.

Jetons encore un regard sur le chemin que nous avons parcouru dans cet ouvrage. Sans le christianisme, avons-nous dit, toute l'histoire du monde est un obscur et triste chaos, une énigme indéchiffrable et terrible. Le christianisme nous donne l'intelligence, la clef de l'histoire universelle, c'est le mot de la grande énigme, et il n'y en a pas d'autre. Quel horizon immense se déploie maintenant à nos regards dans la lumière de la vérité chrétienne ! Le point de vue chrétien est comme un observatoire élevé d'où l'on découvre toute la terre et toute la création. Comme la religion chrétienne nous paraît maintenant grande, infinie, immense ! Comme elle connaît bien et connaît seule l'histoire du monde ! Les idées que l'enfant chrétien porte dans son esprit sont les grandes idées qui meuvent le monde ; les commandements auxquels il obéit sont les grandes lois de l'humanité, les principes vitaux de l'histoire universelle. De quelle clarté immense nous sommes entourés ! La foi chrétienne éclaire tout, le ciel et la terre, Dieu et l'homme, le temps et l'éternité. Elle porte la lumière dans la vie du pauvre ouvrier, de l'humble servante ; elle porte la clarté dans la vie des peuples, dans l'histoire du monde, dans le grand théâtre de la création.

Qui osera dire encore que la vue que le christianisme donne du monde est étroite ? Elle est si haute et si large que l'esprit de l'homme ne saurait l'embrasser dans son

ensemble. C'est la plus sublime que l'homme connaisse. Tout ce qu'il y a de vrai, de beau et de bon dans la vie des individus comme des peuples, d'un pôle de l'univers à l'autre, depuis les jours de Noé jusqu'aujourd'hui, tout ce que l'on rencontre de noble, de magnanime et de digne de l'homme dans la vie des nations civilisées de l'Europe comme dans celle des sauvages, tout cela est chrétien, c'est un rayon de la vérité chrétienne [1], ce sont des traces du passage de Dieu dans le monde, car ses voies vont par toute la terre, à travers tous les peuples [2]. Car en Dieu, dit l'Apôtre, il n'y a pas de distinction de personne; quiconque le craint et pratique la justice, lui est agréable parmi tous les peuples [3]. Ce qui est haïssable et mauvais dans la vie de l'individu et des pleuples, parmi les nations chrétiennes et non chrétiennes, c'est l'œuvre propre de l'homme, c'est le mensonge, c'est le péché, c'est le paganisme. Dieu souffre aussi celui-ci, il souffre le menmensonge et l'erreur, il les laisse croître jusqu'au temps de la moisson ; ce sont là les ombres au grand tableau de l'humanité, qui font d'autant mieux ressortir le noble et le divin. Jésus-Christ est la lumière du monde, lumière qui envoie ses rayons par toute la terre et dans tous les sens, jusqu'au dernier cœur d'homme qui doit battre sur cette terre. La croix érigée sur le mont Golgotha est le

[1] Tout ce que les philosophes ont de meilleur est notre propriété. (Ambros., *De bona morte*, c. II.)

[2] « Faites-nous reconnaître », dit l'Eglise dans une oraison de l'Avent, « vos voies sur la terre et votre salut parmi toutes les nations ».

[3] *Act.*, X, 35.

point central de l'histoire du monde, c'est là que se dirigent tous les regards depuis le levant jusqu'au couchant, depuis le premier jusqu'au dernier jour de la création, depuis l'instant où la grâce a commencé à couler sur le monde et à inonder la terre, jusqu'à l'heure où s'exhalera le dernier soupir du dernier fils d'Adam.

Et ce soleil du monde, Jésus-Christ, habite sur nos autels. L'autel est le cœur de l'humanité, le centre de l'histoire. Toute la vérité que l'esprit de l'homme a jamais portée en lui-même, est un rayon de la lumière qui réside sur l'autel, tous les sentiments nobles qui ont jamais monté dans un cœur d'homme ne sont qu'un reflet de l'éternel amour qui a dressé parmi nous sa tente. Tout ce que le cœur de l'homme a jamais reçu de grâce et éprouvé de bonheur, n'est qu'une goutte de ce torrent de grâces et de délices qui ne cesse de jaillir de l'autel ; et tous les sacrifices que l'humanité a offerts, depuis celui d'Abel jusqu'au dernier de tous, n'étaient que la figure de ce sacrifice. Car cet Agneau a été immolé dès le commencement du monde [1], il l'a été en figure ; c'est pourquoi tous les sacrifices portaient grâce et bénédiction en lui.

La prédication catholique est l'école du monde, sa parole retentit dans toutes les langues et tous les temps. Le sacrifice que le prêtre catholique offre est le sacrifice de tout l'univers ; tous les prêtres ne font qu'un prêtre, tous les autels ne font qu'un autel ; et tous les peuples, depuis Abel le Juste jusqu'au dernier qui

[1] *Apocalypse.*

passera du temps à l'éternité, tous ces millions de millions, je les vois rassemblés autour de cet autel unique. Et quiconque est sauvé parmi ces millions de tous les temps, de tous les pays, l'est par le sang du sacrifice qui coule sur cet autel.

Dieu! vous êtes grand! Je commence seulement à entrevoir votre grandeur et celle de votre sainte religion. Mon esprit ne peut comprendre tant de grandeur, ni ma raison la concevoir, ni ma parole l'exprimer. Laissez-moi vous admirer et me taire, me prosterner devant vous et vous adorer, ô grandeur infinie de Dieu!

CHAPITRE XXIII

ÉPISCOPAT ET PRIMAUTÉ.

La pierre fondamentale de l'Eglise est Jésus-Christ, et par lui saint Pierre. — Définition de la puissance ecclésiastique en général. — Sa destination. — De la puissance ecclésiastique dans les Apôtres. — Les successeurs des Apôtres. — L'épiscopat. — Il est limité dans son pouvoir par la primauté. — Rapports de l'épiscopat avec la primauté. — L'institution de la primauté. — Pierre, fondement et porte-clefs de l'Église. — Pierre confirme la foi de ses frères. — Pierre pasteur de tout le troupeau. — Le pouvoir des Apôtres subordonné à celui de Pierre. — Pierre reçoit immédiatement son pouvoir du Seigneur et non de l'Eglise. — Permanence de la primauté dans l'Eglise. — L'évêque de Rome successeur de saint Pierre dans la primauté. — La tradition. — Le témoignage de saint Irénée. — Conduite des Papes et des fidèles. — Loi de développement de la primauté. — Son essence et sa signification. — Elle comprend la puissance épiscopale sur toute l'Eglise. — Souveraineté ecclésiastique. — Elle n'exclut pas le pouvoir épiscopal. — Gallicanisme. — Le Pape et le concile. — L'appel au Pape. — La souveraineté du Pape n'est pas l'absolutisme. — Son caractère. — Définition de l'autorité pontificale.

L'Eglise est le royaume visible de Jésus-Christ sur la terre. Il l'a établie pour communiquer à toute l'humanité la vérité et la grâce manifestée à la terre en sa personne. Le véritable chef de l'Eglise est donc Jésus-Christ lui-même. De son humanité indissolublement unie à la divinité découlent ces influences mystérieuses et surnaturelles de la grâce qui maîtrisent et gouvernent puissamment, quoique si doucement, les âmes, les détournent du monde, les purifient, les fortifient et les sanctifient. Il est le cep divin par qui les sucs vivifiants se communiquent

aux bourgeons, en sorte qu'ils fleurissent et fructifient pour l'éternité [1].

Il est la vraie pierre fondamentale sur laquelle l'Eglise est bâtie, et les élus, eux aussi pierres vivantes, s'appuient sur cette pierre angulaire pour former avec elle ce temple éternel que Dieu a voulu se bâtir parmi les hommes et qui remplit tous les temps et tous les lieux. Et personne ne peut poser un autre fondement [2]. Tous ceux qui sont entrés dans cette maison de Dieu, c'est lui qui les a appelés; c'est par lui qu'ils ont reçu la grâce de la foi, la rédemption et la sainteté; il les a rachetés au prix de ses souffrances et de son sang. Voilà pourquoi il est leur roi, et ils lui appartiennent en propre [3]. Dans ses mains sont les clefs de la maison de David [4], les clefs du royaume des cieux [5]; tous les pouvoirs déposés dans le sein de l'Eglise lui ont d'abord été donnés et dans une mesure infinie. Il est le Roi [6], le Grand Prophète [7], le Docteur [8], le Grand-Prêtre pour l'éternité [9].

Il ne meurt point, comme les rois de la terre; il demeure dans son Eglise jusqu'à la fin des temps [10], chef

[1] *Cum enim ille ipse Christus Jesus tanquam caput in membra, et tanquam vitis in palmites, in ipsos justificatos jugiter virtutem influat, quæ virtus bona eorum opera semper antecedit et comitatur et subsequitur et sine qua nullo pacto Deo grata et meritoria esse possent.* Concil. Trident. Sess. VI. Cap. 16.

[2] I Cor., III, 11.

[3] I Cor., VI, 20.

[4] Apocalyp., III, 7.
Matth., XVI, 19.

[5] Luc, I, 32, 33.

[6] Luc, VII, 16.

[7] Jean, XIII, 13.

[8] Hebr., VI, 20.

[9] Matth., XXVIII, 20.

éternel du corps mystique, d'où la vie surnaturelle descend à flots dans les membres [1].

De même qu'il agit intérieurement dans les âmes des individus, auxquels il met la grâce de la foi dans le cœur, qu'il retire des liens du péché, qu'il enflamme par la charité, qu'il éclaire, console, fortifie et béatifie, de même aussi il agit comme chef et tête de l'Eglise universelle, la couvrant et la conduisant par la main de sa toute-puissance, la protégeant parmi les tempêtes du monde, contre les assauts de ses ennemis et contre les vicissitudes des temps. Il est donc présent dans son Eglise, mais d'une présence mystique et invisible, et principalement par la grâce et par les sacrements. Comme chef visible il est retourné à son Père, et on ne le verra plus jusqu'à ce qu'il vienne juger les vivants et les morts [2].

Cependant jusque-là, l'Eglise doit durer comme royaume visible, ayant sa place marquée dans l'espace et dans le temps, où elle doit croître et se développer jusqu'à la consommation de toutes choses.

Jésus-Christ a donc institué des ministres visibles, conscients et libres de son invisible gouvernement ; nous voulons parler des apôtres et de leurs successeurs dans l'Eglise, unis avec Pierre et ses successeurs dans la *chaire de Pierre* [3].

Mais il ne leur a pas remis tout le pouvoir qu'il possède comme chef de l'Eglise ; il ne les a pas chargés de la conduite intérieure des âmes par l'effusion immédiate de la grâce; cette fonction lui appartient exclusivement comme

[1] Comp. t. IV, ch. XII.

[2] Act. des Ap., I, 11.

[3] Cyprien, Ep., 59, 14. *Ad Petri cathedram atque ad ecclesiam principalem, unde unitas sacerdotalis exorta est.*

chef mystique [1]. Et même la conduite extérieure qu'il leur a confiée, ils ne l'exercent que sous sa dépendance et comme ses représentants; son autorité la limite et la détermine en même temps qu'elle lui sert d'appui et de fondement. Ainsi Pierre gouverne très-réellement l'Eglise, mais par lui c'est le Christ, le pasteur suprême, invisible, qui gouverne principalement [2]. Jésus-Christ est la pierre fondamentale, mais Pierre l'est aussi par Jésus-Christ [3]. Pierre donc, et avec lui le corps épiscopal, a reçu de Jésus-Christ la nature en même temps que la mesure de son pouvoir. Pierre ne peut rien enseigner que ce qu'il a entendu de Jésus-Christ [4]; il ne peut distribuer la grâce que par les canaux établis par Jésus-Christ [5]; il ne peut rien bâtir, si ce n'est sur le fondement posé par Jésus-Christ, ni rien instituer, si ce n'est en vue de conserver ce que Jésus-Christ a ordonné de conserver pour le salut des âmes et l'édification du corps du Christ [6].

1 *Interior influxus gratiæ non est ab aliquo nisi a solo Christo, cujus humanitas ex hoc, quod est divinitati conjuncta, habet virtutem justificandi; sed influxus in membra ecclesiæ quantum ad exteriorem gubernationem potest aliis convenire.* Thom. Summ. Theol., III, 2. VIII. art. 6.

2 *Proprie regit Petrus, quos principaliter regitet Christus.* Leo M., Serm. IV.

3 Leo M., Serm. IV, 2 : *Cum ego, ait, sim inviolabilis petra, ego lapis angularis, ego fundamentum, præter quod nemo potest aliud ponere, tamen tu quoque petra es, quia mea virtute solidaris, ut quæ mihi sunt propria, tibi sint mecum participatione communia.* Hieronym. in Jerem., C. 16, 16 : *Non solum Christus petra, sed apostolo Petro donavit, ut petra vocaretur.* — Augustin. Tract. 124, 5 in Joan. : *Non enim a Petro petra, sed Petrus a petra; sicut non Christus a Christiano, sed Christianus a Christo vocatur.*

4 II Tim., II, 2.

5 XXVIII, 20.

6 Matth., XXVII, 20 : Enseignez-leur à garder tout ce que je vous ai dit.

Si Jésus-Christ n'avait voulu que fonder une religion, il aurait pu faire comme beaucoup d'autres avant et après lui, il aurait pu laisser à ses sectateurs le soin de régler la forme de la vie religieuse. Le plan du Christ dans l'établissement de sa doctrine ne fait qu'un avec celui de la fondation de son Eglise [1]. Des religions, beaucoup d'autres en ont fondé; Jésus-Christ seul a créé une Eglise. Lui seul pouvait le faire, étant l'Homme-Dieu, chef et roi de l'humanité nouvelle [2]. En fondant l'Eglise, il lui a tracé à l'avance, au moins dans leurs lignes fondamentales, les lois de son développement et de sa vie; il a arrêté les points essentiels de sa constitution ; il lui a donné une règle de conduite et de gouvernement pour tous les temps. Quelle est cette règle ?

« Jésus-Christ, dit le concile du Vatican [3], avant qu'il « fût glorifié, pria son Père non seulement pour ses « apôtres, mais encore pour tous ceux qui dans l'avenir « croiraient en lui sur la parole des apôtres, afin que tous « fussent un, comme lui, le Fils, est un avec le Père. De « même donc qu'il a envoyé les apôtres qu'il s'était choisis « dans le monde, comme lui-même avait été envoyé par « son Père, de même il a voulu des Pasteurs et des Doc- « teurs dans son Eglise jusqu'à la consommation des « siècles. » C'est pourquoi il leur a donné une mission et un pouvoir, qui sont un reflet de la mission et du pou-

[1] Ephes., IV, 12.

[2] Apologie, t. IV, ch. XII et XVII.

[3] Concil. Vatic. Constit. Dogmat. : I. De Eccles. Chr. *Pastor æternus et episcopus animarum nostrarum, ut salutiferum redemptionis opus perenne redderet, sanctam ædificare Ecclesiam decrevit, in qua veluti in domo Dei viventis omnes unius fidei et charitatis vinculo continerentur.*

voir qu'il a reçus de son Père, et il les en a rendus dépositaires pour toujours dans son Eglise. Un peu avant sa passion il dit à ses apôtres [1] : « En vérité, je vous le dis, tout ce que vous lierez sur la terre sera lié dans le ciel, et tout ce que vous délierez sur la terre sera délié dans le ciel. » Par là il établissait les apôtres législateurs et juges. Et au moment de quitter la terre, il dit [2] : « Tout pouvoir m'a été donné au ciel et sur la terre; c'est pourquoi, allez, enseignez et baptisez toutes les nations: enseignez-leur à garder tout ce que je vous ai commandé. » La transmission du pouvoir spirituel aux apôtres qui doivent l'exercer à sa place, telle est la disposition suprême du Seigneur en quittant la terre et le monde visible. L'œuvre de la Rédemption était consommée, les disciples étaient instruits et formés, ils comprenaient enfin ce que c'était que le royaume de Dieu, le Seigneur était resté quarante jours avec eux pour leur en dévoiler les mystères [3]. Le pouvoir transmis aux apôtres devait avant tout servir à fonder et à maintenir l'unité de la foi, « de peur, dit l'Apôtre, « que nous ne soyons comme de petits enfants flottant à « tout vent de doctrines, livrés en proie aux mensonges « des hommes et aux séductions de l'erreur [4] », « mais « afin que nous parvenions tous à l'unité de la foi et à « la connaissance du Fils de Dieu, à la maturité virile « et à la mesure d'âge qui est celle de la plénitude du « Christ » [5]. La puissance qu'il leur confère, la mis-

[1] Matth., XVIII, 8.

[2] Matth., XXVIII, 19, 20.

[3] Act. des Ap., I, 3.

[4] Ephes., IV, 14.

[5] Ephes., IV, 13.

sion qu'il leur donne, c'est la puissance et la mission qu'il a lui-même reçues de son Père, et c'est avec la promesse formelle de sa protection indéfectible qu'il les envoie prêcher l'Evangile, fonder des Eglises avec pouvoir d'introduire dans son royaume ou d'en exclure, de donner des lois et de juger, en sorte que qui les reçoit, le reçoit [1], qui les écoute, l'écoute, qui les méprise, le méprise, et [2] que celui qui ne les écoute point sera regardé comme un païen et un publicain [3].

Donc le corps apostolique a reçu délégation du triple pouvoir que le Seigneur a apporté sur la terre, pouvoir prophétique, sacerdotal et royal, pouvoir d'instruire, de consacrer et de régir au nom de Jésus-Christ et à sa place. Ce que le Christ avait dit, chaque apôtre dut aussi le redire : Vous ne m'avez pas choisi, c'est moi qui vous ai choisis [4]. Une communauté chrétienne préexistante n'a pas choisi un apôtre pour le mettre à sa tête, c'est l'apôtre qui a rassemblé d'entre les Juifs et les païens les individus pour être les pierres avec lesquelles l'Esprit de Dieu a bâti l'édifice de l'Eglise. Les apôtres ont régénéré les hommes par l'Évangile et sont devenus leurs pères en Jésus-Christ [5]. La grande famille des croyants n'a pas plus institué ses chefs, ses docteurs et ses pasteurs, que les apôtres n'ont donné au Christ sa mission, lui qui l'a reçue de Dieu son Père et qui l'a ensuite donnée à tous; une famille ne choisit pas son chef, c'est le chef qui fonde la famille et

[1] Matth., x, 40.

[2] Luc, x, 16.

[3] Matth., XVIII, 17.

[4] Jean, xv, 16.

[5] I Cor., IV, 15. Philem., 10.

l'appelle à l'existence. Aujourd'hui comme au commencement, toute vocation et toute mission procède encore de Celui à qui tout pouvoir a été donné, de Celui qui est le *Seigneur* et le Maître, et qui répand sur ceux qu'il envoie son Esprit [1], afin qu'il les conduise et les dirige de génération en génération [2].

« Que si déjà le ministère de l'ancienne loi était une « gloire, dit saint Paul, à combien plus forte raison le « ministère de la loi nouvelle, qui est un ministère de « justice [3] ! » Celui-ci est la plénitude de ce qui était seulement préfiguré dans celui-là [4]. Et cependant il est dit du sacerdoce de l'ancienne loi que personne ne doit s'arroger cette dignité, mais qu'il faut que l'on y soit appelé de Dieu, comme Aaron [5]; combien dès lors ce principe n'est-il pas plus applicable et dans un sens beaucoup plus relevé au sacerdoce de la loi nouvelle ! Aussi la sainte Ecriture nous représente-t-elle les apôtres comme des *intendants* établis par le Seigneur pour administrer ses mystères dans sa maison, laquelle n'est autre que l'Eglise [6]. De même que chaque membre du corps

1 Jean, XVII, 18 : Comme vous m'avez envoyé dans le monde, ainsi les ai-je moi-même envoyés.

2 Il ne s'ensuit néanmoins pas de là, comme le prétend le protestant Thomasius, que dans l'Eglise catholique la communauté ne soit qu'un pur accident de la hiérarchie ; la communauté n'est pas même un accident du chef invisible, Jésus-Christ, *mais elle est son corps*. C'est au contraire dans le système de Thomasius que l'Eglise n'est plus qu'un accident dans l'œuvre du salut, puisque Thomasius considère l'œuvre du Christ et la foi en lui comme existant avant l'Eglise et sans l'Eglise.

3 II Cor., III, 9.

4 Hebr., V, 4; X, 1.

5 Hebr., V, 4.

6 I Cor., IV, 2. Tit. I, 7. I Petr., IV, 10.

a sa fonction particulière, de même autre est la fonction des apôtres, autre celle des simples fidèles [1]. Le pouvoir que possèdent les apôtres, c'est, ainsi qu'ils le déclarent eux-mêmes, le Seigneur qui le leur a confié [2]; ils ont le pouvoir de la *verge* contre les rebelles et les récalcitrants [3]. Et d'ailleurs le nom d'*apôtres*, qui signifie *envoyés*, reporte suffisamment la pensée vers Celui qui les a envoyés et de qui seul ils tiennent leur mission, leur consécration et leur plein pouvoir.

Aussi voyons-nous partout les apôtres exercer le pouvoir qui leur a été confié. Ils fondent des Eglises et leur donnent des évêques [4]; ils formulent des préceptes sur la discipline ecclésiastique [5] et veillent à ce qu'ils soient observés dans toutes les Eglises [6]. Saint Paul distingue expressément entre les commandements qu'il fait au nom et par l'ordre de Jésus-Christ et ceux qu'il promulgue en vertu de ses pleins pouvoirs d'apôtre [7]; il exerce le pouvoir de punir, en excluant de l'Eglise et en y réintégrant [8].

Si nous considérons le but en vue duquel ce triple pouvoir a été accordé aux apôtres, nous sommes amenés à conclure que l'Eglise visible devait, elle aussi, être armée de ce triple pouvoir et le garder jusqu'à la fin. Les dons extraordinaires que nous voyons dans les apôtres, tels que le don de guérir les maladies, d'opérer des prodiges, le

[1] I Cor., XII, 20.
[2] II Cor., X, 8
[3] I Cor., IV, 21; VI, 12; II Cor. X, 6.
[4] Act. des Ap., XIV, 22.
[5] Act. des Ap., XV, 28.
[6] Act. des Ap., XV, 41.
[7] I Cor., VII, 10; XI, 34.
[8] Cor., V, 3; II, II, 3.

don de la sainteté personnelle et de l'infaillibilité, répondent à leur situation, comme fondateurs de l'Eglise, et comme organes inspirés, ayant mission de révéler Jésus-Christ au monde. Mais de même que la révélation de Dieu au monde par Jésus-Christ n'a lieu qu'une fois et que la mission de l'Eglise est de conserver le dépôt de la révélation dans tous les siècles et non d'en publier une nouvelle, de même l'apostolat ne se présente qu'une seule fois dans le monde avec cette destination qui lui est propre et dans laquelle il n'a pas de successeurs et ne peut en avoir. Mais enseigner, baptiser, conduire les fidèles, telle est et telle sera toujours la tâche et la mission de l'Eglise.

Comment devait-elle remplir cette mission ? Et à cet égard, par qui est occupée la place des apôtres ? Le protestantisme n'a voulu voir dans la puissance ecclésiastique que l'œuvre d'usurpateurs ambitieux, dont cependant l'histoire ne dit et ne sait rien, ou bien encore [dans les temps modernes] un simple résultat du développement historique, une mesure temporaire d'une sagesse purement humaine [1] ; dès lors, chez les protestants la puissance ecclésiastique a dû passer aux mains des princes séculiers ; et l'on a cherché à justifier cet état de choses par le zèle des princes pour l'Evangile et par une « désignation divine [2] ».

1 Ainsi s'exprime Rothe, *Les Commencements de l'Eglise chrétienne*, I, page 311.

2 Ainsi parle Hengstenberg, *Gazette évangélique*, 1563, p. 72. *Le système territorial* (Thomasius, Bœhmer, 1532) transféra la souveraineté ecclésiastique au prince du territoire comme tel. Le *Système épiscopal* (B. Carpzov) la lui attribue également comme un pouvoir particulier faisant partie des droits de majesté ; le système collégial la représente comme transmise par le peuple au prince. Tous ces systèmes sont absolument dépourvus de base historique, et ont été inventés seulement pour justifier le césaro-

Assurément les princes temporels n'étaient pas en même temps princes de l'Eglise, et cependant, sur la fin de l'âge apostolique, nous trouvons le gouvernement ecclésiastique qui fonctionne partout dans la chrétienté. Il s'établit sans opposition de la part des communautés chrétiennes comme tenant à l'essence même de l'Eglise dont il garantit la stabilité, comme voulu par Jésus Christ et constitué et ordonné par les apôtres.

Et il en était véritablement ainsi. Car lorsqu'il a choisi les apôtres et qu'il les a envoyés à sa place, le Seigneur s'est choisi en eux et par eux des successeurs dans son triple ministère prophétique, sacerdotal et royal. C'est pourquoi il leur promet d'être avec eux lorsqu'ils enseigneront, qu'ils administreront les sacrements et qu'ils gouverneront l'Eglise « tous les jours jusqu'à la fin du monde ». Le ministère apostolique se perpétue chez les

papisme qui existe de fait et qui a pris la place du droit dans les confessions protestantes. En Amérique, où le principe protestant, n'étant point gêné par le pouvoir princier, a pu se développer, le prédicateur n'est en réalité qu'un délégué de la communauté souveraine, qui souvent ne le délègue que pour un temps déterminé et ne le laisse prêcher que ce qu'elle veut et comme elle veut. Comp. Hengstenberg, *Gazette ecclésiastique,* 1847, p. 300. *Gazette protestante*, 10 juin 1855. *Repertorium* de Reuter, tome LXXIV, p. 93. Busch, *Voyages entre l'Hudson et le Mississipi.* Stuttgart, 1854, I, p. 119. Jœrg, *Histoire du Protestantisme*, II, p. 417-425. Déjà Luther s'était vu forcé d'appeler le pouvoir séculier au secours de sa doctrine et de lui livrer le gouvernement de l'Eglise, et par là, au dire de Menzel (*Histoire des Allemands,* V, p. 5), le Luthéranisme entre dans une voie toute nouvelle. Jean, duc de *Saxe* (1532), sollicité par Luther, institua une commission composée d'ecclésiastiques et de laïcs, chargée de visiter et de surveiller les églises. Les princes séculiers s'arrogèrent donc par le fait les droits épiscopaux d'abord en ce qui concerne la juridiction extérieure, ensuite par rapport à la doctrine elle-même. Pour antécédent ils avaient l'exemple de Henri VIII, roi d'Angleterre, et pour justification ils pouvaient alléguer les arguments des théologiens de Naumbourg (1554), Mélanchton en tête, qui soutenaient ce droit en citant Ps. 23, 7. Isaïe, 49, 23.

successeurs des apôtres, en tant qu'ils ont reçu mission de remplir le triple ministère de l'enseignement, de l'administration des sacrements et du gouvernement ecclésiastique. La puissance a été donnée à l Eglise pour le salut et l'édification [1], c'est pourquoi l'Eglise ne périt point. Lorsque ses soutiens meurent, elle survit dans les successeurs avec la vertu et la bénédiction de la promesse, c'est pourquoi l'Apôtre demande à ceux qui reçoivent l'héritage du ministère, de conserver le dépôt de la foi [2] et non de produire de nouvelles révélations ; il n'exige point d'eux ces dons extraordinaires qui étaient le privilège des apôtres, mais simplement une vocation irréprochable, la capacité requise pour enseigner et avant tout une conduite éprouvée et moralement pure [3].

Lorsque saint Paul choisit son disciple Timothée pour lui succéder dans le gouvernement de l'Eglise d'Ephèse, lorsqu'il envoya Tite régir l'Eglise de Crète, il leur transmit pour l'administration particulière de ces églises le même pouvoir qu'il exerçait sur toutes les églises fondées par lui ; il leur donnait pour mission de régir l'Eglise, d'administrer les sacrements, d'enseigner [4], de juger, c'est-à-dire de recevoir les plaintes, de s'enquérir et d'infliger des peines [5], d'instituer des prêtres et des

[1] Augustin. *Enarr.* in ps. CVIII, 1. Petav. *De Hierarch. Eccl.* III, 16.

[2] I Tim., VI. 10.

[3] I Tim., III, 1. Tite, I, 7.

[4] I Tim., IV, 11.

[5] I Tim., V, 17; XIX, 21.

diacres[1]. Cette mission, ainsi que l'avertissement donné à Timothée de conserver sans altération le commandement de l'apôtre [2], jusqu'au nouvel avènement du Seigneur, démontre que saint Paul considérait le ministère gouvernemental dans l'Eglise comme une institution permanente et durable. La nomination de successeurs, avec transmission du pouvoir, n'était pas l'œuvre d'une disposition purement humaine. La transmission du ministère conférait à celui qui le recevait la grâce du Saint-Esprit avec les pleins pouvoirs. C'est pourquoi saint Paul avertit Timothée de ne pas laisser dormir inutile la grâce à lui conférée par l'imposition des mains [3], mais de la tenir en éveil et de la faire servir. C'est pourquoi encore il donne cet avertissement formel aux chefs de l'Eglise d'Ephèse [4] : « Prenez donc garde à vous-mêmes et à « tout le troupeau sur lequel le Saint-Esprit vous a éta- « blis évêques pour gouverner l'Eglise de Dieu, qu'il a « acquise au prix de son propre sang ».

Ce pouvoir confié aux apôtres en vertu d'un droit divin et transmis par eux à leurs successeurs, porte dès les premiers temps de l'Eglise le nom de *hiérarchie*, et ce nom définit assez la nature de ce pouvoir pour le distinguer de tout autre sur la terre. C'est un pouvoir saint : saint dans son principe, qui est le Christ ; saint dans son but, qui est l'édification du corps de Jésus-Christ [5] ; saint dans ses moyens, qui sont la parole, les sacrements

1 I Tim., IV, 11 ; I, 3; II Tim., II, 2. Tite, I, 5.

2 I Tim., VI, 14.

3 I Tim. IV, 14. II Tim., I, 6.

4 Act. des Ap., XX, 27.

5 Ephes., IV, 12.

et la discipline ecclésiastique. Comme Celui à qui tout pouvoir a été donné au ciel et sur la terre s'est abaissé jusqu'à devenir le serviteur de tous, ainsi les dépositaires de sa puissance ne doivent pas régner comme les rois des nations pour satisfaire leur égoïsme et leur bon plaisir [1] ; ils doivent, humbles et désintéressés, se considérer comme de purs instruments pour le salut et l'édification des fidèles, étant les modèles de leurs ouailles [2]. Tel est le type de l'apôtre, dit saint Bernard [3] : dominer lui est interdit, servir lui est commandé.

Tant que vécurent les apôtres, leur attention et leur vigilance se portèrent sur les chrétientés qu'ils avaient fondées et sur les chefs qu'ils leur avaient donnés. On les voit enseigner, consoler, avertir et exhorter tantôt directement et en personne ; tantôt par des lettres qu'ils adressent aux Eglises et à leurs chefs. Plus les communautés devenaient nombreuses, plus aussi grandissait la juridiction et la compétence des pasteurs particuliers auxquels par suite étaient adjoints de nouveaux dépositaires de la puissance ecclésiastique, mais qui fonctionnaient en sous-ordre, de même que les premiers restaient sous la haute direction des apôtres.

L'Eglise, sur la terre, est la copie de l'Eglise du ciel avec les divers ordres et chœurs des esprits célestes. C'est pourquoi les apôtres ont transmis à leurs successeurs le pouvoir ecclésiastique, organisé en degrés subordonnés les uns aux autres, de l'épiscopat, de la prêtrise et du

[1] Luc, XXII, 25.

[2] I Pierre, V, 3.

[3] *De consideratione*, II, 6 : *Forma apostolica hæc est : Dominatio interdicitur, indicitur ministratio.*

diaconat [1]. « Les apôtres, dit Tertullien [2], nous sont garants que ce qu'ils ont introduit dans le monde, ils ne l'ont pas inventé, mais qu'ils ont fidèlement transmis aux nations un ordre de choses reçu de Jésus-Christ. » L'institution des diacres auxquels est confié le soin des pauvres dans la communauté, ainsi que le service dans le banquet sacré [3], se trouve racontée dans les Actes des apôtres [4]; au-dessus d'eux apparaissent les prêtres et les évêques [5]. Dans les dernières épîtres de l'apôtre saint Paul, notamment dans les épîtres pastorales, la constitution de l'Eglise s'offre à nous déjà complètement formée et telle qu'elle devait être un peu avant la mort de l'apôtre. A ce moment, quoique les différents ministères soient complètement distincts, cependant les dénominations qui les désignent ne le sont pas encore entièrement, et le chef de la communauté s'appelle tantôt prêtre et tantôt évêque; cette circonstance est une marque infaillible d'authenticité, elle prouve que nous sommes alors sur la ligne de démarcation qui sépare l'âge apostolique de l'âge suivant, et que, si les noms ne possèdent pas encore une entière précision, du moins les nouveaux or-

[1] Concil. Trident. Sess. XXII, can. VI : *Si quis dixerit, in Ecclesia catholica non esse hierarchiam divina ordinatione institutam, quæ constat ex episcopis, presbyteris et ministris, anathema sit.* Loc. cit., cap. IV : *Episcopos, qui in apostolorum locum successerunt ad hunc hierarchicum ordinem præcipue pertinere, et positos, sicut idem Apostolus ait, a Spiritu Sancto, regere Ecclesiam Dei.*

[2] *Præscript.*, c. VI.

[3] Ignat. *ad Trall.*, c. II. *Ad Magnes.*, c. VI. *Constit. Apost.*, VIII, 28.

[4] Act. des Ap., VI, 2.

[5] Philipp., I, 1. Act., XIV, 23; XX, 28. Tite, I, 5.

ganes que les apôtres devaient instituer existent déjà [1]. Le prêtre et l'évêque ne se distinguaient pas encore l'un de l'autre par le nom, mais les fonctions n'en étaient pas moins nettement séparées : plus la différence est profonde dans les choses, moins elle s'accuse au commencement, dans le langage usuel par le choix des expressions. C'est ce qui se remarque en d'autres points de la discipline ecclésiastique, par exemple dans la doctrine des sacrements. « Aux co-évêques et aux diacres, qu'est-ce à dire ? » demande saint Jean Chrysostome dans son commentaire sur l'épître aux Philippiens [2] ; « est-ce qu'une même ville avait plusieurs évêques ? Nullement ; mais ce nom d'évêque, on le donnait alors aussi aux simples prêtres ; ces noms alors étaient communs et réciproques ; l'évêque s'appelait diacre. Plus tard, les noms se précisèrent et chacun eut le sien en propre. » On voit les noms d'apôtres [3], de prêtres et d'évêques appliqués même à des femmes ; les diacres [4] aussi sont appelés apôtres, prêtres et coprêtres [5] ; le Christ lui-même est appelé apôtre et évêque [6].

La dignité d'évêque est marquée avec précision dans l'Apocalypse de saint Jean ; les évêques sont les anges des

[1] Comp. Hagemann, *l'Eglise romaine*, 1864, p. 678.

[2] *Hom.*, I, init.

[3] Rom., XVI, 7.

[4] I Cor., III, 5. II Cor., III, 6. I Thess., III, 2.

[5] II Jean, I. III Jean, I. I Pierre, V, 1.

[6] Hebr., III, 1 ; V, 1. Vraisemblablement l'expression d'*anciens*, ou de *prêtres*, était en usage parmi les chrétiens d'origine juive, par analogie avec les institutions du peuple juif ; chez les chrétiens grecs, le nom d'*évêque* était déjà employé dans la traduction grecque de l'Ancien Testament, en parlant des fonctionnaires ecclésiastiques ou civils.

différentes Églises, les ambassadeurs de Dieu [1]; c'est à eux, les chefs des sept églises d'Asie, que s'adressent les avertissements de Dieu, bien qu'il y eût a côté d'eux des prêtres et des diacres [2]. Timothée et Tite sont les successeurs de saint Paul à Ephèse et en Crète. Epaphrodite figure comme évêque de Philippes [3]. Ils sont les supérieurs des prêtres et des évêques de ces villes [4], ils choisissent ceux-ci, les mettent à l'épreuve, les consacrent et exercent leur juridiction sur eux [5]. L'évêque apparaît ainsi comme le propre et unique successeur des apôtres, la source et l'origine de tout le sacerdoce, le père des fidèles ainsi que des prêtres qu'il engendre spirituellement par la consécration [6].

Ainsi l'ordre hiérarchique fondé par Jésus-Christ sur les apôtres est une institution permanente, qui se perpétue de siècle en siècle, et destinée à durer aussi longtemps que l'Église. Avant que les communautés chrétiennes existassent, les apôtres avaient déjà reçu leur mission et leurs pleins pouvoirs de Dieu, par Jésus-Christ [7]. Ils

[1] Apocalyp., I, 16, 20; II, 1. Matth., XI, 10. Mal. II, 7.

[2] Act. des Ap., XX, 17.

[3] Phil., II, 25.

[4] I Tim., V, 22. Tite, I, 5.

[5] Tim., V, 17-19.

[6] Epiphan., *Hæres.* LXXV; Ἡ μὲν γάρ ἐστι πατέρων γεννητικὴ τάξις, πατέρας γὰρ γεννᾷ τῇ Εκκλησία. Concil. Trident., I c. Can. VII. *Si quis dixerit, Episcopos non esse presbyteris superiores, vel non habere potestatem confirmandi et ordinandi, vel eam, quam habent, illis esse cum presbyteris communem..... A. S.*

[7] Concile Vatic. I. c. *Quemadmodum igitur apostolos, quos sibi de mundo elegerat, misit, sicut ipse missus erat a Patre; ita in Ecclesia sua pastores et doctores usque ad consummationem seculi esse voluit.*

fondèrent les communautés, ils leur donnèrent des chefs, et le pouvoir passa de main en main à leurs successeurs; mais jamais il ne fut transmis par la communauté. Si l'ordre hiérarchique était une œuvre du hasard, un produit des circonstances ou de la sagesse humaine, on se trouverait en face d'une énigme indéchiffrable, savoir comment l'établissement de cet ordre aurait pu avoir lieu en même temps dans toutes les églises et du vivant même des apôtres. Comment expliquer la considération et le respect qui, dès lors, entoure la hiérarchie? car une telle constitution, si elle n'eût été qu'une usurpation, ne se serait point établie sans résistance, ni dans toutes les églises, ni à une époque si primordiale. Donc, quand même nous n'aurions pas les témoignages exprès de la sainte Ecriture et des plus anciens Pères, la seule raison nous obligerait à rapporter à une institution divine cet ordre hiérarchique qui tient à l'essence même de l'Eglise, et est aussi ancien qu'elle. « Tout ce qui, sans avoir été introduit par les « conciles, est en vigueur dans l'Eglise universelle, ne « peut que provenir de l'institution apostolique [1]. »

Mais nous avons les témoignages les plus positifs des Pères apostoliques. « Sans hiérarchie, il n'y a pas d'Eglise », dit saint Ignace d'Antioche, mort martyr en 114, à Rome, au Colysée, et c'est là pour lui un principe indiscutable [2]. « Tous ceux qui sont de Dieu et de Jésus- « Christ, sont aussi avec l'évêque [3]. » « Que le peuple « soit là où se trouve l'évêque, de même que l'Eglise catho-

[1] Augustin., *De Baptism.*, IV, 25.

[2] *Ad Trall.*, c. III : Χωρις τουτων εκκλησια ου καλειται.

[3] Philad. C., II.

« lique est là où se trouve Jésus-Christ [1]. » « L'évêque « est préposé à la place de Dieu [2]. » « Tous doivent avoir du respect pour les diacres comme pour un ordre de la hiérarchie sacrée, pour l'évêque comme pour Jésus-Christ lui-même, et pour les prêtres comme pour les conseillers de Dieu [3]. « L'ami de saint Ignace, saint Polycarpe, évêque de Smyrne († 168), dit dans sa lettre aux Philippiens : Les diacres doivent être irrépréhensibles comme

[1] Smyrn. C., VIII.

[2] Magn. C., VI.

[3] Trall. C., III. Magn. C., XIII. Smyrn. C., VIII. Philad. C., I. Polyc. C., VI. — H. Kellner (*Constitution, Ministère doctrinal et infaillibilité de l'Eglise*, 1873, p. 17) a réduit la doctrine de saint Ignace aux douze points suivants qu'il a étayés de textes choisis dans ses lettres :

1° Il existe partout dans les différentes contrées des communautés chrétiennes, formant autant d'Eglises particulières ; 2° Les Eglises particulières forment ensemble un tout, nommé par saint Ignace l'Eglise *catholique* ; 3° Des évêques président aux Eglises particulières et chaque Eglise à son évêque ; 4° Tout fidèle doit se rattacher à une Eglise particulière, d'où suit la nécessité d'adhérer même extérieurement à la communauté ecclésiastique ; s'en séparer, c'est se séparer de l'Eglise et de Dieu ; 5° L'évêque est le représentant de l'Eglise, il forme pour les simples fidèles le trait d'union qui les rattache à l'Eglise universelle ; 6° Les prêtres et les diacres sont habituellement nommés conjointement avec l'évêque ; 7° La hiérarchie entière a été voulue de Dieu, elle est d'institution divine ; 8° Tous les fidèles, même les prêtres, sont subordonnés à l'évêque, et doivent le suivre et lui obéir ; 9° Rien ne se fait dans l'Eglise de régulier, de solide et de licite sans la coopération et le consentement de l'évêque ; dans toutes les affaires ecclésiastiques, comme le baptême, l'eucharistie, les agapes et les mariages, l'autorisation de l'évêque est nécessaire ; 10° Il existe aussi des doctrines séparées et fausses, qui sont dommageables au salut des âmes et qui mènent à la perdition ; 11° En ce qui concerne le développement et le progrès des doctrines de foi, chacun doit rester attaché à son évêque et être d'accord avec lui ; 12° L'Eglise romaine est entre toutes les Eglises la première et la maîtresse.

serviteurs de Dieu, et les prêtres, compatissants et miséricordieux envers tous [6].

L'évêque de Rome, saint Clément, celui vraisemblablement que saint Paul nomme son coopérateur [2], écrivit, avant la fin du premier siècle, une lettre aux Corinthiens pour raccommoder un schisme survenu dans cette Eglise au sujet de la première dignité : Les évêques, dans l'Eglise, dit-il, sont d'institution divine [3], c'est pourquoi ils ne peuvent pas être déposés capricieusement. Il distingue trois ministères dans l'Eglise, les apôtres et leurs successeurs, les prêtres ou surveillants et les diacres [4]. « Au grand-prêtre sont réservées certaines fonctions, les prêtres ont aussi leur place particulière et les diacres leur service propre [5]. »

Dans la dernière moitié du deuxième siècle, vivait saint Irénée, évêque de Lyon, originaire des contrées d'Orient : « La tradition, dit-il [6], est facile à reconnaître depuis « les apôtres jusqu'à nous, car nous sommes en état de « compter les évêques institués par les apôtres, ainsi que « leurs successeurs jusqu'à nous. Ce sont là les canaux « de la tradition. Dans l'Eglise, est-il dit, Dieu a établi « des apôtres, des prophètes et des docteurs, ainsi que « toute l'œuvre du Saint-Esprit, bienfaits auxquels n'ont « aucune part ceux qui n'adhèrent pas à l'Eglise, mais « qui se trompent eux-mêmes par des opinions perverses

[1] Cap. v, 5.

[2] Philip., IV, 3.

[3] I Cor., ἡγούμενοι, Cap. I, 39 ; ἐπισκοπή, C. XLIV.

[4] I Cor., c. XL, XLIV, XLV, XLVII.

[5] *Loc. cit.*, cap. XI.

[6] C. Hær., III, 3.

« et par une conduite abjecte. Là où est l'Eglise, là est « aussi l'Esprit de Dieu, et réciproquement, où est l'Esprit « de Dieu est aussi l'Eglise et toute grâce [1]. » « On doit « donc écouter les prêtres (les évêques), ceux qui sont « dans l'Eglise, ceux qui ont recueilli l'héritage et la suc- « cession des apôtres, ceux qui, étant entrés par la volonté « divine dans la lignée épiscopale, possèdent authenti- « quement le dépôt de la vérité [2]. »

A la fin du deuxième siècle, Tertullien écrivait ceci : « Le « droit de conférer le baptême appartient au grand-prêtre, « qui est l'évêque ; après lui aux prêtres et aux diacres, « jamais toutefois sans la permission de l'évêque [3]. » La marque caractéristique des églises vraiment apostoliques, c'est qu'en remontant la succession de leurs évêques, on arrive jusqu'aux apôtres. Les évêques sont les canaux de la doctrine apostolique [4] ; c'est à eux qu'il appartient de garantir l'*apostolicité* des Ecritures [5] ; leur tâche con-

[1] *Loc. cit.*, III, 24.

[2] *Loc. cit.*, IV, 26.

[3] *De Baptism.*, c. XVII.

[4] *Præscript*, c. XXXII. *Edant ergo (hæretici) origines Ecclesiarum suarum ; evolvant ordinem episcoporum suorum, ita per successiones ab initio decurrentem, ut primus ille episcopus aliquem ex apostolis, vel apostolicis viris, qui tamen cum apostolis perseveraverit, habuerit auctorem et antecessorem. Hoc enim modo Ecclesiæ apostolicæ census suos déferunt, sicut Smyrnæorum Ecclesia Polycarpum ab Joanne collocatam refert ; et sicut Romanorum Clementem a Petro ordinatum edit; proinde utique et cæteræ exhibent, quos ab apostolis in episcopatum constitutos apostolici seminis traduces habeant.*

[5] *Adv. Marc.*, IV, 5 : *Etsi Apocalypsin ejus (Joannis) Marcion respuit, ordo tamen Episcoporum ad originem recensus in Joannem stabit auctorem.*

siste principalement à servir d'organes de transmission aux traditions ecclésiastiques [1].

« L'évêque », dit saint Cyprien († 258), « est dans l'Eglise et l'Eglise dans l'évêque [2]. » L'Eglise est établie sur les évêques, et toutes les œuvres de l'Eglise sont conduites par ces chefs [3]. Dieu lui-même l'a ainsi voulu et institué [4]. Créer un évêque contre l'évêque est contraire à l'ordre de l'Eglise, à la loi évangélique, à l'unité de l'institution catholique; c'est établir une autre église, c'est déchirer les membres du Christ [5]. Au-dessous de l'évêque sont les prêtres et les diacres [6]. Le droit d'ordination appartient exclusivement à l'évêque [7], c'est pourquoi il est le père [8] des prêtres et des diacres.

D'après cela, le collège des évêques succède en vertu d'un droit divin au collège des apôtres dans le gouvernement de l'Eglise sur toute la terre. Mais ce pouvoir, chaque évêque particulier le possède-t-il sans limites? Il est clair que si chaque évêque pouvait fonder partout des églises, instituer des prêtres, exercer la juridiction, il en résulterait une inexprimable confusion. Aussi les apô-

[1] *De carne Christi*, c. II : *Id erat verum, ut ab iis traditum quorum fuit tradere.*

[2] Ep. LXIX : *Scire debes, episcopum in Ecclesia esse et Ecclesiam in episcopo, et si quis cum episcopo non sit, in Ecclesia non esse.*

[3] Ep. XXVII, 1.

[4] *Loc. cit. Dominus noster et Episcopi honorem et Ecclesiæ suæ rationem disponens.*

[5] Ep. XLIV.

[6] Ep. V.

[7] Chrysostom. in I Timoth. *Hom.*, II, n. 1. Hieronym. Ep. CXLVI, *ad Evang.*

[8] Hieronym. Ep. CV.

tres n'établissaient-ils les évêques que sur une circonscription territoriale déterminée [1]. « Paissez, dit saint Pierre [2], le troupeau qui vous a été confié. » Dès le commencement, ce fut une règle et un usage dans l'Eglise qu'un évêque ne pourrait exercer sa juridiction que dans les limites de son territoire [3]. Limité dans l'espace, le ministère de chaque évêque particulier l'était aussi dans les choses. Comment cela ?

Dans l'épiscopat nous voyons la succession de l'apostolat, succession voulue de Dieu. Il ne peut donc point posséder un pouvoir plus élevé et plus parfait dans l'Eglise que celui qui fut conféré aux apôtres par les paroles du Seigneur qui sont le fondement de ce pouvoir. Or, comment ceux-ci reçurent-ils le pouvoir ?

Ecoutons sur ce sujet un grand théologien [4] :

« Regarde, et fais selon le modèle qui t'a été montré « sur la montagne [5]. C'est ce qui fut dit à Moïse, lors« qu'il eut ordre de construire le tabernacle. Mais saint « Paul nous avertit que ce n'est point ce tabernacle bâti « de main d'homme qui doit être travaillé avec tant de « soin, et formé sur ce beau modèle : c'est le vrai taber« nacle de Dieu et des hommes ; c'est l'Eglise catholique, « où Dieu habite, et dont le plan est fait dans le ciel... « Père saint, dit Notre-Seigneur, je vous recommande

[1] Ephèse, la Crète. Comp. Tit., I, 5.

[2] I Peir., V, 3.

[3] Augustin. Ep. XXXIV, *ad Euseb. : Hoc ridiculum esse dicere quasi ad me pertineat cura propria nisi Hipponensis Ecclesiæ. In aliis enim civitatibus tantum agimus, quod ad Ecclesiam pertinet, quantum vel nos permittunt vel nobis imponunt earumdem civitatum episcopi.*

[4] Bossuet, *Sermon sur l'unité de l'Eglise.*

[5] Exod., XXV, 40.

« ceux que vous m'avez donnés. Je vous recommande mon « Eglise, gardez-les en votre nom, afin qu'ils soient « un comme nous. Comme vous êtes en moi et moi en « vous, ô mon Père! ainsi qu'ils soient un comme « nous [1]; qu'ils soient un en nous [2]. Je vous entends, « ô Sauveur! vous voulez faire votre Eglise belle, vous « commencez par la faire parfaitement une, car qu'est-ce « que la beauté, sinon un rapport, une convenance, et « enfin une espèce d'unité? Rien n'est plus beau que la « nature divine, où le nombre même, qui ne subsiste que « dans les rapports mutuels des trois personnes égales, « se termine en une parfaite unité. Après la Divinité, « rien n'est plus beau que l'Eglise où l'unité divine est « représentée.

« Descendons, et considérons l'unité avec la beauté « dans les chœurs des anges... Les anges ne dédaignent « pas de se soumettre aux archanges, ni les archanges de « reconnaître les puissances supérieures. C'est une armée « où tout marche avec ordre. Si la seule beauté de l'ordre, « dit saint Grégoire le Grand [3], fait qu'il se trouve tant « d'obéissance où il n'y a point de péché, combien plus « doit-il y avoir de subordination et de dépendance parmi « nous où le péché mettrait tout en confusion sans ce « secours!

« Selon cet ordre admirable, toute la nature angélique « a ensemble une immortelle beauté; et chaque troupe, « chaque chœur des anges a sa beauté particulière, insé- « parable de celle du tout. Cet ordre a passé du ciel à la

[1] Jean, XVI, 11.

[2] Jean, XXI, 22.

[3] Ep. V, 54.

« terre. Jusqu'ici tout nous est commun avec les anges ;
« mais le péché n'est point parmi eux ; c'est pourquoi la
« paix y règne éternellement. Cette cité bienheureuse,
« d'où les superbes et les factieux ont été bannis, où il n'est
« resté que les humbles et les pacifiques, ne craint plus
« d'être divisée. Le péché est parmi nous : malgré notre
« infirmité l'orgueil y règne ; et, tirant tout à soi, il nous
« arme les uns contre les autres. L'Eglise donc, qui porte
« en son sein, dans ce secret principe d'orgueil qu'elle
« ne cesse de réformer dans ses enfants, une éternelle
« semence de division, n'aurait point de beauté durable,
« ni de véritable unité, si elle ne trouvait dans son unité
« des moyens de s'y affermir, quand elle est menacée de
« division.

« C'est un grand mystère, que le mystère de l'unité de
« l'Eglise. Unie au dedans par le Saint-Esprit, elle a en-
« core un lien commun de sa communion extérieure, et
« doit demeurer unie par un gouvernement où l'autorité
« de Jésus-Christ soit représentée. Ainsi l'unité garde
« l'unité : et, sous le sceau du gouvernement ecclésias-
« tique, l'unité de l'esprit est conservée. Quel est ce
« gouvernement ? Quelle en est la forme ?

« Ne disons rien de nous-mêmes : ouvrons l'Évangile ;
« l'Agneau a levé les sceaux de ce livre sacré, et la tra-
« dition de l'Eglise a tout expliqué. Jésus-Christ voulant
« commencer le mystère de l'unité dans son Église, parmi
« tous ses disciples en choisit douze ; mais voulant
« consommer le mystère de l'unité dans la même Église,
« parmi les douze il en choisit un. Jésus-Christ, en com-
« mençant le mystère de l'unité, parlait encore à plu-
« sieurs : Allez, prêchez, je vous envoie [1] ; mais quand il

[1] Matth., x, 6, 7, 16.

« veut mettre la dernière main au mystère de l'unité, il « ne parle plus à plusieurs, il désigne Pierre personnel- « lement par le nouveau nom qu'il lui a donné : c'est un « seul qui parle à un seul, Jésus-Christ fils de Dieu à Si- « mon, fils de Jonas : Jésus-Christ qui est la vraie Pierre, « et fort par lui-même, à Simon qui n'est Pierre que par « la force que Jésus-Christ lui communique : c'est à celui- « là que Jésus-Christ parle, et en lui parlant agit en lui- « et y imprime le caractère de sa fermeté. Et moi, dit- « il, je te dis à toi : *Tu es Pierre*, et, ajoute-t-il, *sur cette « pierre j'établirai mon Église*, *et*, conclut-il, *les portes de « l'enfer ne prévaudront pas contre elle* [1]. Pour préparer à « cet honneur, Jésus-Christ, qui sait que la foi qu'on a » en lui est le fondement de son Eglise, inspire à Pierre « une foi digne d'être le fondement de cet admirable « édifice : — *Vous êtes le Christ Fils du Dieu vivant* [2]. « — Par cette haute prédication de la foi, il s'attire l'in- « violable promesse qui le fait le fondement de l'Eglise. « La parole de Jésus-Christ qui de rien fait tout ce qu'il « lui plaît, donne cette force à un mortel. Qu'on ne dise « point, qu'on ne pense point que ce ministère de saint « Pierre finisse avec lui : ce qui doit servir de soutien à « une Église éternelle ne peut jamais avoir de fin. Pierre « vivra dans ses successeurs; Pierre parlera toujours « dans sa chaire.

« Jésus-Christ poursuit son dessein, et, après avoir dit « à Pierre, éternel prédicateur de la foi : *Tu es Pierre, et « sur cette pierre je bâtirai mon Eglise*, il ajoute : *et je te*

[1] Matth., XVI, 18.

[2] Matth., XVI, 16.

« *donnerai les clefs du royaume des cieux* [1]. Toi qui as la « prérogative de la prédication de la foi, tu auras aussi « les clefs qui désignent l'autorité du gouvernement ; *ce « que tu lieras sur la terre sera lié dans le ciel ; et ce que tu « délieras sur la terre sera délié dans le ciel.* Tout est sou- « mis à ces clefs ; tout, rois et peuples, pasteurs et trou- « peaux. C'est à Pierre qu'il est ordonné premièrement « *d'aimer plus que tous les autres*, et ensuite de *paître* et « gouverner tout, et *les agneaux et les brebis* [2], et les pe- « tits et les mères, et les pasteurs mêmes : pasteurs à l'é- « gard des peuples, et brebis à l'égard de Pierre, ils hono- « rent en lui Jésus-Christ, confessant aussi qu'avec raison « on lui demande un plus grand amour, puisqu'il a plus « de dignité avec plus de charge.

« Ainsi saint Pierre est le premier en toutes manières : « le premier à confesser la foi, le premier dans l'obliga- « tion d'exercer l'amour ; le premier de tous les apôtres « qui vit Jésus-Christ ressuscité des morts, comme il en « devait être le premier témoin devant tout le peuple ; le « premier quand il fallut remplir le nombre des apôtres ; « le premier qui confirma la foi par un miracle, le pre- « mier à convertir les Juifs, le premier à recevoir les gen- « tils : le premier partout ; mais je ne puis tout dire. Tout « concourt à établir sa primauté ; oui, tout, jusqu'à ses « fautes qui apprennent à ses successeurs à exercer une « si grande puissance avec humilité et condescendance.

« Nous avons vu l'unité dans le Saint-Siège : la voulez- « vous voir dans tout l'ordre et dans tout le collège épis- « copal ? Mais c'est encore en saint Pierre qu'elle doit pa-

[1] Matth., XVI, 19.

[2] Jean, XXI, 15, 16, 17.

« raître, et encore dans ces paroles : *Tout ce que tu lieras* « *sera lié, tout ce que tu délieras sera délié.* Oui, ces « grandes paroles où vous avez vu si clairement la pri- « mauté de saint Pierre, ont érigé les évêques, puisque la « force de leur ministère consiste à lier ou à délier ceux « qui croient ou ne croient pas à leur parole. Ainsi cette « divine puissance de lier et de délier est une annexe né- « cessaire, et comme le dernier sceau de la prédication « que Jésus-Christ leur a confiée, et vous voyez en pas- « sant tout l'ordre de la juridiction ecclésiastique. C'est « pourquoi le même qui a dit à saint Pierre : *Tout ce que* « *tu lieras sera lié, tout ce que tu délieras sera délié*, a dit la « même chose à tous les apôtres, et leur a dit encore : « *Tous ceux dont vous remettrez les péchés, ils leur seront re-* « *mis ; et tous ceux dont vous retiendrez les péchés, ils leur* « *seront retenus.* Qu'est-ce que lier, sinon retenir, et « qu'est-ce que délier, sinon remettre ? et le même qui « donne à Pierre cette puissance, la donne aussi de sa « propre bouche à tous les apôtres : *Comme mon Père m'a* « *envoyé, ainsi*, dit-il, *je vous envoie.* On ne peut voir ni « une puissance mieux établie, ni une mission plus im- « médiate : aussi souffle-t-il également sur tous, il ré- « pand sur tous le même Esprit avec ce souffle, en leur « disant : *Recevez le Saint-Esprit* [1].

« C'était donc manifestement le dessein de Jésus-Christ, « de mettre premièrement dans un seul, ce que dans la « suite il voulait mettre dans plusieurs ; mais la suite ne « renverse pas le commencement, et le premier ne perd pas « sa place. Cette première parole : *Tout ce que tu lieras*, « dite à un seul, a déjà rangé sous sa puissance chacun

[1] Jean, xx, 22, 23.

« de ceux à qui on dira : *Tout ce que vous remettrez* : car « les promesses de Jésus-Christ aussi bien que ses dons « sont sans repentance, et ce qui est une fois donné indé- « finiment et universellement, est irrévocable : outre que « la puissance donnée à plusieurs porte sa restriction « dans son partage : au lieu que la puissance donnée à « un seul, et sur tous, et sans exception, emporte la plé- « nitude ; et n'ayant à se partager avec aucun autre, « elle n'a de bornes que celle que donne la règle. »

Ainsi donc sur saint Pierre repose la plénitude de la puissance apostolique.

« Ainsi le mystère est entendu : tous reçoivent la même « puissance, et tous de la même source ; mais non pas « tous en même degré, ni avec la même étendue ; car Jé- « sus-Christ se communique en telle mesure qu'il lui plaît, « et toujours de la manière la plus convenable à établir « l'unité de son Eglise. C'est pourquoi il commence par « le premier, et dans ce premier, il forme le tout ; et lui- « même il développe avec ordre ce qu'il a mis dans un « seul. *Et Pierre*, dit saint Augustin [1], *qui, dans l'hon- « neur de sa primauté, représentait toute l'Eglise, reçoit « aussi le premier et le seul d'abord les clefs qui, dans la « suite, devaient être communiquées à tous les autres.* »

Il s'ensuit de là que :

1° Les évêques ne sont point les successeurs des apôtres, en tant que ceux-ci étaient les organes extraordinaires de la révélation chrétienne, et comme tels gratifiés de dons extraordinaires. En cette qualité les apôtres n'eurent point de successeurs et ils ne pouvaient pas en avoir. Mais les évêques sont les successeurs des apôtres, en tant que ceux-

[1] Tract. CXXIV, *in Joan.*, 5.

ci furent les premiers pasteurs, les premiers docteurs et les premiers prêtres de l'Eglise.

2° Le collège des évêques, qui comprend dans son sein le successeur de Pierre, prince des apôtres, succède au collège des apôtres, auquel aussi Pierre appartient, et il lui succède dans la plénitude de l'autorité du ministère apostolique. Un évêque pris en particulier, au contraire, ne succède pas aux apôtres dans l'autorité que ceux-ci possédaient sur l'Eglise universelle, mais il leur succède seulement en tant que les apôtres s'étaient choisi une Eglise particulière pour la gouverner.

3° Les évêques particuliers succèdent aux apôtres dans le gouvernement des Eglises particulières; quant à l'évêque de Rome, il succède à celui à qui le Seigneur a tout donné à conduire, c'est-à-dire à saint Pierre, le maître de l'Eglise universelle. Les évêques particuliers succèdent aux apôtres en tant que les apôtres sont les fondements des Eglises particulières; l'évêque de Rome succède à saint Pierre, fondement de l'Eglise universelle.

4° Les évêques particuliers succèdent aux apôtres dans leur subordination à l'évêque de Rome, de même que les apôtres possédaient aussi leur pouvoir dans un état de subordination à l'égard de Pierre.

5° Les évêques particuliers succèdent aux apôtres, comme branches qui, retranchées de l'arbre, sécheraient, comme membres qui, séparés de la tête, mourraient. Le pape succède à l'apôtre Pierre, en tant que racine de laquelle l'unité de la puissance sacerdotale est sortie; et celle-ci ne se dessèche point; il lui succède, en tant qu'il est la tête, la condition essentielle de la vie des membres et qui ne saurait périr [1].

[1] Cypr. *De unitat.*, c. IV : *Ut unitatem manifestaret*, *unita-*

Telle est la manière dont la puissance ecclésiastique a été fondée par le Seigneur. L'épiscopat se trouve compris dans l'apostolat, et comme celui-ci se concentrait dans son chef et son centre d'unité, l'apôtre Pierre, de même l'épiscopat vit en communion avec son principe d'unité, qui est le siège de Pierre. Tous les dépositaires de la puissance, si nombreux qu'ils soient, convergent vers le centre de cette puissance et s'y subordonnent. L'unité se déploie et se fait sentir dans une multitude d'organes. La force et la beauté de l'Eglise, corps mystique du Christ, repose sur cette proportion, sur ce rapport admirablement pondéré de la tête aux membres, des membres à la tête. « Par cette constitution, dit Bossuet, tout est fort dans « l'Église, parce que tout y est divin, et l'assemblage est « tel que chaque partie agit avec la force du tout. « Afin, dit le concile du Vatican [1], que l'épiscopat lui-« même fût un et indivisible, et que la multitude de « tous les croyants fût conservée dans l'unité de foi et de « communion par des prêtres unis entre eux, le Pasteur « éternel, plaçant le bienheureux Pierre au-dessus des « autres apôtres, a institué en lui le principe perpétuel « et le fondement visible de cette double unité, pour que « sur sa solidité fût bâti le temple éternel, et que sur « la fermeté de sa foi s'élevât l'édifice sublime de l'Église « qui doit être porté jusqu'au ciel. » Ceci nous amène à un examen plus approfondi de la primauté du pontife

tis ejusdem originem ab uno incipientem sua auctoritate disposuit... Exordium ab unitate proficiscitur, ut una Ecclesia esse monstretur. Ep. LIX, 14 : *Ecclesiæ principalis, unde unitas sacerdotalis exorta est.* Ep. XLVIII : *Romana Ecclesia est matrix et radix Ecclesiæ catholicæ*

[1] *Loc. cit.*

Romain, de sa mission et de sa juridiction essentielle. Nous posons trois questions :

Pierre a-t-il reçu du Seigneur la primauté entre les apôtres ?

La primauté de Pierre est-elle une simple prérogative personnelle ou bien un ministère permanent dans l'Eglise ?

Quelle est la nature et l'importance de la primauté ?

Pour répondre à la première question, citons d'abord le récit évangélique.

« Jésus, étant venu aux environs de Césarée de Philippe, « interrogea ses disciples, et leur dit : Que disent les « hommes que soit le Fils de l'homme ? ils lui répondirent : « Les uns disent Jean-Baptiste, les autres Elie, les autres « Jérémie, ou quelqu'un des prophètes. Jésus leur dit : « Et vous autres, que dites-vous que je suis ? Simon Pierre, « prenant la parole, dit : Vous êtes le Christ, le Fils du Dieu « vivant. Jésus lui répondit : Tu es bienheureux, Simon, fils « de Jean, car ce n'est point la chair et le sang qui t'ont ré- « vélé ceci, mais mon Père qui est dans les cieux. Et moi « je te dis que tu es Pierre et que sur cette pierre je bâtirai « mon Eglise : et les portes de l'enfer ne prévaudront point « contre elle. Et je te donnerai les clefs du royaume des « cieux ; et tout ce que tu lieras sur la terre sera aussi lié « dans les cieux, et tout ce que tu délieras sur la terre, « sera délié aussi dans les cieux. [1] »

Pour la première fois, Jésus-Christ parle ici de l'Eglise, pour la première fois de la puissance qui doit être exercée à sa place dans l'Eglise. Pour marquer clairement et bien déterminer la position de Pierre dans l'Eglise, ainsi que le rapport de l'Eglise à l'égard de Pierre, Pierre est repré-

[1] Matth., XVI, 13.

senté comme le fondement de l'Église et son porte-clefs et dans un rapport intime, et de cause à effet avec l'établissement, la solidité et la durée de l'Eglise. « Voyez-« vous », dit saint Jean Chrysostome, commentant ce passage [1], « comment le Seigneur se révèle et par cette « double promesse montre qu'il est le Fils de Dieu. Ce « qui n'appartient en propre qu'à Dieu, comme de remettre « les péchés, de rendre l'Eglise immobile malgré les flots « dont elle est battue, de communiquer à un pauvre pé-« cheur une fermeté supérieure à celle du plus solide ro-« cher, en dépit des attaques de la terre entière, voilà ce « qu'il lui promet. » — « A cet instant solennel où le « ministère enseignant de Jésus touchait à sa fin et où « commençaient les jours de sa Passion, lorsque Pierre « eut confessé hautement que Jésus-Christ était le Fils de « Dieu, Jésus le récompensa par une quadruple promesse « qui annonçait à Pierre sa puissance future et sa pré-« rogative dans l'Eglise. Premièrement, il devait être la « pierre sur laquelle Jésus bâtirait son Eglise; deuxième-« ment, l'Eglise fondée sur la pierre ne devait point périr; « en troisième lieu, Jésus lui donnerait les clefs du royaume « des cieux, et enfin ce qu'il lierait ou délierait sur la terre « serait aussi lié et délié dans le ciel [2]. »

Que signifie ce nom de *pierre* et qu'est-ce que le pouvoir des clefs ?

Simon, fils de Jean, ayant été amené à Jésus par André, le Seigneur le regarda et lui dit : Tu es Simon, fils de Jean ; tu seras nommé *Céphas*, c'est-à-dire *Pierre*, ou rocher [3].

[1] *In Matth.*, Hom., LIV, 2.

[2] Dœllinger, *Christianisme et Eglise*, 1re édit., p. 30.

[3] Joann., I, 42.

Les noms dans l'ancien temps sont significatifs et marquent la nature des personnes et des choses. Un changement de nom exprime un changement d'état et une nouvelle dignité [1]. Ici Jésus donne à Simon le nom de Pierre, parce qu'il le destinait, lui, l'homme au cœur ferme comme un roc, à devenir la pierre fondamentale de son Église, le prince des apôtres, et le père des fidèles, et, en conséquence de cette élection, Simon Pierre figure dans tout l'Évangile en tête de la foule des disciples. Il n'est nullement question ici d'un *primus inter pares*, mais Pierre est le premier des apôtres comme Iscarioth en est le dernier. Sa prééminence particulière au-dessus des autres est nettement exprimée dans l'Ecriture, lorsque celle-ci, parlant des douze, désigne nommément Pierre seul avant tous les autres pris ensemble et se sert de cette expression : « Pierre et les apôtres ». L'Evangéliste saint Matthieu (x, 2) l'appelle expressément πρῶτος, le premier [2]. Pour comprendre toute l'importance de ce passage, il ne faut pas oublier ce qu'Origène a pris soin de nous inculquer [3], savoir que, dans la sainte Ecriture, si avare de mots, chaque parole est d'une vérité littérale et d'une plénitude absolue de signification.

[1] Le traducteur grec de l'Evangile selon saint Matthieu, dont l'original était en langue araméenne, se vit forcé de mettre d'abord πέτρος, puis πέτρα ; dans l'original il y avait simplement *Cephas*, sans changement de genre, comme en français : *Tu es pierre, et sur cette pierre...* Car *Cephas*, hébreu כֵּפָא chaldéen כֵּיפָא est à la fois nom de personne et nom de chose.

[2] Iscarioth figure toujours le dernier. Matth., x, 4.

[3] De même, saint Cyprien, Tertullien (*De idololatria*, c. XIX), saint Jérôme, *in epistola ad Ephes.*, III, 7 : *Singuli sermones in divinis Scripturis... pleni sunt sensibus* ; saint Jean Chrysostome, *in Gen. Hom.*, XXI, 1, dit : La sainte Ecriture offre une richesse inépuisable de sens ; pas une syllabe qui ne renferme un trésor.

Pierre devait être le fondement et le gardien de l'Église de la nouvelle alliance. L'unité est la loi fondamentale du christianisme et identique avec lui. De même que l'unité de Dieu détermine l'unité de la foi et des sacrements, il fallait aussi pourvoir à l'unité de hiérarchie dans le royaume visible de Dieu sur la terre, afin d'assurer l'unité du dogme des sacrements et du culte. Voilà pourquoi Jésus-Christ choisit Simon Pierre pour être le chef supérieur de son Eglise et son représentant sur la terre [1].

« Pierre seul prend ici la parole, et les autres apôtres ne l'ont pas délégué pour parler au nom de tous ; il s'élevait au-dessus de tous par sa foi qui venait du Père céleste. En raison de sa foi, solide comme le roc, il était propre à devenir le fondement de l'Eglise que Jésus-Christ avait déjà auparavant comparée à une maison. Et alors, pour la première fois, Simon Bar Jona apprit pourquoi le Seigneur lui avait, dès le commencement, donné le nom de *Céphas,* c'est-à-dire Pierre. L'Eglise devait être bâtie non pas sur sa confession, mais à cause de sa confession, sur lui, sur cet homme au caractère ferme comme le roc ; car l'Eglise se composant de personnes et de natures vivantes, il lui fallait, il lui faut et il lui faudra toujours un fondement vivant et personnel. Mais l'édifice de l'Eglise doit traverser tous les âges ; donc la prérogative de Pierre, en vertu de laquelle tout dans l'Eglise doit reposer sur lui comme sur le fondement, devait nécessairement passer à d'autres après lui. L'Eglise ainsi fondée Jésus lui assure l'indestructibilité ; il lui promet qu'en conséquence de son établissement sur Pierre, jamais les puissances de la mort et de l'enfer ne la vaincront [2]. »

[1] Sepp., *La vie de Jésus*, t. II, p. 122.
[2] Dœllinger, *loc. cit.*, p. 32.

L'Eglise est donc fondée sur Pierre [1]; c'est sur Pierre seul que Jésus-Christ a bâti son Eglise [2]. Par l'institution de Jésus-Christ, et par une protection spéciale du Saint-Esprit, cet apôtre est la pierre fondamentale sur laquelle l'Eglise repose, à laquelle tous les fidèles, pasteurs et troupeaux, doivent adhérer, qui ne sera point ébranlée non plus que l'Eglise qu'elle porte. D'après cela, qui peut garder la foi, s'il ne reste attaché à l'unité de l'Eglise? Qui oserait se flatter d'être dans l'Eglise, s'il se sépare de la chaire de Pierre sur laquelle l'Eglise est bâtie [3]? Donc, là où est Pierre, la pierre fondamentale, là est aussi l'Eglise, bâtie sur cette pierre [4]. « Le temple de l'Ancien Testament, dit le commentateur protestant Olshausen [5], est pris pour la figure de l'Eglise. L'Eglise, édifice spirituel, ne peut naturellement reposer que sur un fondement spirituel. C'est donc Pierre qui porte le grand ouvrage que Jésus-Christ a fait dans l'humanité... Les protestants ont sans doute raison (c'est un protestant qui parle) d'interpréter, comme ils font, ce passage de l'Evangile et de soutenir que la foi de Pierre et sa confession est la vraie pierre et le rocher

[1] *In ipso Ecclesia exstructa est, id est per ipsum.* Tertull. *De Pudicit.*, c. XXI.

[2] *Super illum unum ædificat Ecclesiam.* Cyprian., *De unit Eccles.*, c. V. *Deus unus est et Christus unus et una Ecclesia et cathedra una super Petrum Domini voce fundata.* Cyprian. Ep. XLIII, c. 5.

[3] *Hanc Ecclesiæ unitatem qui non tenet, tenere se fidem credit? Qui cathedram Petri, super quem fundata est Ecclesia, deserit, in Ecclesia se esse confidit?* Cyprian. *Loc. cit.*

[4] *Ubi Petrus, ibi Ecclesia.* Ambros. in Ps. XL, n° 30. Voir les textes des Pères qui désignent Pierre comme le roc fondamental, dans Ballerini, *De vi et ratione primatus*, ed. Veron., 1766, p. 74 seq.

[5] *Commentaire de la Bible*, I, p. 512.

fondamental ; il ne faudrait pas, toutefois, vouloir séparer la foi de Pierre et sa confession de la personne de Pierre ; la foi de Pierre ne fait qu'un avec Pierre, non seulement avec l'ancien Simon, mais avec le nouveau Pierre. » — « Ces paroles de l'Evangile, avoue à son tour Schelling [1], sont à jamais décisives pour la primauté de saint Pierre parmi les apôtres ; il a fallu tout l'aveuglement de l'esprit de parti pour méconnaître ce qu'il y a de démonstratif et de probant dans ce passage, ou pour supposer aux paroles un autre sens que celui-là. »

Que si les saints Pères, interprétant ces paroles : *Et sur cette pierre*, etc., les entendent tantôt de la confession de la divinité du Christ, tantôt de la personne de Notre-Seigneur, tantôt des apôtres en général, cela tient à certaines circonstances particulières, ainsi qu'à l'application large, oratoire, pratique et morale qu'ils font de ce passage, sans s'occuper d'en donner le sens littéral et naturel. Oui, la foi de Pierre et sa confession est bien la pierre fondamentale de l'Eglise, mais non pas indépendamment de la personne de Pierre, confessant sa foi. La foi, la confession n'existe que dans celui qui croit et qui confesse et par lui [2]. Le Christ est la pierre fondamentale invisible de l'Eglise ; l'apôtre Pierre est devenu sa pierre fondamentale précisément à cause de sa confession de la divinité de Jésus-Christ. Les apôtres aussi sont pierres fondamentales de l'Eglise [3] par la prédication de la foi, mais seulement

[1] *Philosophie de la révélation*, II, p. 301.

[2] Ambros., *De Sacram.*, V, 34 : *Non enim de carne Petri, sed de fide dictum est.* August., *De baptism.*, II, 1 : *Petrus in illa confessione appellatus erat petra supra quam fabricaretur Ecclesia.* — Leo M., *Serm.* LXII : *Pro soliditate fidei, quam erat prædicaturus, audivit : Et super hanc petram.*

[3] I Cor., III, 11. Comp. August., *Retract.*, I, 21.

en union avec Pierre et non point pour eux-mêmes.

Et les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elles.

Au temps des patriarches, les juges siégeaient sous les portes de la cité ; le mot *portes* en a pris le sens dérivé, de puissance, de force. L'enfer, séjour des puissances ténébreuses et malfaisantes, est fréquemment représenté comme un palais fermé par des portes si puissantes, que rien ne peut ni les briser ni les ouvrir [1]. Cette citadelle infernale est dressée contre le temple de Dieu [2] ; elle l'assaille, mais sans pouvoir le vaincre ; car le Ciel intervient et repousse les assauts de l'enfer [3]. Par les portes de l'enfer, les saints Pères entendent particulièrement les hérésies et toutes les puissances hostiles à l'Eglise ; car la mort vient du péché ; c'est pourquoi Satan est le prince de la mort [4].

Et je te donnerai les clefs du royaume des cieux.

Cette figure de langage veut dire que le Maître du temple nomme Pierre pour en être le gardien ; celui-ci reçoit, avec les clefs du temple, les pleins pouvoirs de s'en servir ; par conséquent, de permettre ou d'interdire l'entrée du temple. Les clefs sont le symbole du souverain sacerdoce [5]. Ces paroles comptent, avec celles de l'insti-

1 Ephes., II, 20.

2 Job, XXVIII, 11. Ps. IX, 14. Isaïe, XXXVIII, 19.

3 Luc, XI, 21, 22.

4 Olshausen, *Op. cit. sup.*

5 Hebr., II, 14. — Hieronym. *in h. l. : Portas inferi reor vitia atque peccata, vel certe hæreticorum doctrinas, per quas illecti homines ducuntur ad tartarum.* Greg., *in Ps. pœnit*, ps. V, 26 : *Portæ inferi hæreses sunt... sunt etiam inferi potestates hujus mundi.* — Epiph. *Ancor.*, 9 : πύλαι δὲ ἅδου αἱ αἱρέσεις. S. Augustin (*Psalm. cont. part. Don.*) en appelle à la *pierre* fondamentale. *Ipsa est petra, quam non vincunt superbœ inferorum portæ.*

tution de l'Eucharistie, parmi les plus claires et les plus compréhensibles que Jésus ait prononcées dans le cours de sa vie terrestre.

Les clefs comprennent toute l'autorité législative du gouvernement ecclésiastique, le pouvoir, par conséquent, de porter des décisions de foi, aussi bien que celui d'obliger par des préceptes et de relever de l'obligation de ces mêmes préceptes; en un mot, le plein pouvoir des commandements ecclésiastiques et de l'indulgence. Dans les clefs se trouve aussi compris le pouvoir d'admettre dans le temple de l'Eglise et d'en exclure; le pouvoir absolu d'accorder la communion ou de frapper d'excommunication et d'interdit. Ce sont les clefs de la maison de David, et le pouvoir judiciaire et administratif de l'Eglise y est attaché [1]. « Jésus », nous dit saint Luc (IX, 18), « était seul avec ses disciples, et, après avoir prié... », c'est-à-dire après avoir appelé sur ses apôtres la grâce de son Père céleste, il leur demanda, etc... Chaque fois que le divin Sauveur prend quelque grande et importante mesure pour la fondation du royaume de Dieu sur la terre, nous le voyons auparavant se tourner dans la

[1] Olshausen, *op. cit. sup.* — Isaïe, XXII, 15 : Voici ce que le Seigneur, le Dieu des armées, a dit : Allez trouver celui qui habite dans le tabernacle ; allez trouver Sobna qui est le préfet du temple, et vous lui direz : Je vous chasserai du rang où vous êtes, et je vous déposerai de votre ministère. En ce jour-là j'appellerai Eliacim, fils d'Helcias, je lui remettrai entre les mains toute la puissance que vous avez, et il sera comme le père des habitants de Jérusalem et de la maison de Juda. Je mettrai sur son épaule la clef de la maison de David ; il ouvrira sans qu'on puisse fermer, et il fermera sans qu'on puisse ouvrir. — Comp. Is., IX, 16. *Apocalypse*, III, 7. Voici ce que dit le Saint et le Véritable, qui a la clef de la maison de David, qui ouvre et personne ne ferme; qui ferme et personne n'ouvre.

prière vers son Père céleste [1]. C'est lui qui est le porte-clefs suprême [2], et c'est de lui que Pierre doit recevoir les clefs; ce pouvoir appartient en propre à Jésus-Christ, mais il appartient aussi, par délégation, à Pierre.

« Avec les clefs devait être remis le pouvoir d'administrer les biens et les trésors de la maison; et ces trésors, qui sont les moyens de salut, comment les accorder ou les refuser sans lier ou délier sur la terre d'une manière qui soit valable dans le ciel [3] ? »

Autre texte :

Lorsque le Seigneur prit congé de ses disciples, il leur prédit les dangers qui les menaçaient, eux et leur foi. En présence de tous les apôtres, il se tourne du côté de Pierre, et lui dit : *Simon, Simon, voici que Satan a demandé de vous cribler, comme on crible le froment. Mais j'ai prié pour toi, afin que ta foi ne défaille point. Toi, à ton tour* [4], *confirme tes frères.* « Tous les apôtres, dit saint Léon [5], étaient également menacés et en danger de succomber à la tentation de la crainte; tous avaient donc un égal besoin du secours de Dieu, car le diable les voulait tenter et anéantir tous. Cependant le Seigneur prend un soin particulier de Pierre. Il prie en particulier pour la foi de Pierre, comme si la fidélité des autres dépendait de celle du premier d'entre eux. C'est donc en Pierre que la force des autres est affermie, et le secours de la grâce divine est disposé de telle sorte que la fermeté communiquée

[1] Sepp. *Op. cit.*, p. 277.

[2] *Apocal.*, III, 7.

[3] Dœllinger, *Op. cit.*, p. 32.

[4] Ou bien *une fois converti* (ποτέ ἐπιστρέψας). Luc, XXII, 32.

[5] Serm. IV, 2.

à Pierre par Jésus-Christ passe de Pierre aux autres apôtres. [1]»

« Pierre est donc représenté ici comme le gardien de la foi, et sa bouche comme le sceau de la doctrine. C'est de lui que tous les disciples, toutes les confessions chrétiennes reçoivent leur foi, et celles-ci ont puisé en lui tout ce qu'elles possèdent encore de la vérité révélée. Aussi un jour tous viendront redemander à la chaire de Pierre la vérité de la Religion, si éloignés qu'ils en soient, et l'affermissement de leur foi. [2] » La chaire de saint Pierre devait être une demeure permanente de la vérité, et pour tous les croyants un gage de foi solide et ferme, car les paroles comme les prières de Jésus-Christ ne regardaient pas seulement une personne ni seulement le moment présent, c'était un fondement que le Seigneur jetait, un édifice qu'il bâtissait ; il avait principalement en vue son Eglise et ses nécessités futures qui étaient présentes à son esprit. Le regard fixé sur les temps à venir, il priait pour que les membres de cette Église persévérassent dans l'unité, afin que cette unité fût pour le monde un témoignage toujours parlant de la vérité de sa mission divine [3]. »

En priant pour que ses disciples fussent un [4], le Seigneur a aussi prié pour que son Eglise fût une ; en promettant à ses apôtres de les assister, il a aussi promis à

[1] Comp. Cyrill., *in hoc loc.* : τουτεστι γενοῦ στήριγμα καὶ διδάσκολος τῶν διὰ πίστεως προσιόντων ἐμοί. (Mign., *Patr. græc.*, LXXII, p. 916.) Passages des Pères favorables à cette interprétation dans Hergenrœther, *Eglise catholique et Etat chrétien*, 1872, p. 940.

[2] Sepp. *Op. cit. sup.*, III, p. 438.

[3] Dœllinger, *Op. cit. sup.*, p. 32.

[4] Jean, XVII, 20.

leurs successeurs d'être avec eux jusqu'à la fin du monde [1]; en désignant Pierre pour être le soutien de la foi, il n'avait pas uniquement en vue la personne de Pierre, mais encore les successeurs de Pierre auxquels il assignait la même mission. « Pierre, dit Bossuet a reçu la mission de confirmer ses frères; et quels frères? Les apôtres, colonnes de l'Eglise; combien plus encore les générations suivantes! » Ainsi donc, l'ordre que le Seigneur voulait alors établir, le règlement qu'il donnait à son Eglise devait durer autant que cette même Eglise; or, la prière du Sauveur est toujours exaucée [2].

Ce que le Seigneur avait promis à Pierre après la confession de celui-ci, il le lui accorda après sa Résurrection. « Après qu'ils eurent mangé, Jésus dit à Simon Pierre : « Simon, fils de Jean, m'aimez-vous plus que ceux-ci? « Il répondit : Oui, Seigneur, vous savez que je vous aime. « Jésus dit : Paissez mes agneaux. Il dit une se- « conde fois : Simon, fils de Jean, m'aimez-vous? Celui- « ci répondit : Oui, Seigneur, vous savez que je vous « aime. Jésus lui dit : Paissez mes agneaux. Pour la troi- « sième fois, Jésus dit : Simon, fils de Jean, m'aimez-vous? « Alors Pierre fut attristé parce que le Seigneur l'inter- « rogeait pour la troisième fois, et lui dit : Seigneur, vous « savez toutes choses, vous savez aussi que je vous aime. « Jésus lui dit : Paissez mes brebis [3]. »

Comme Pierre l'emportait sur tous les autres disciples par sa foi et qu'il avait ainsi été choisi de préférence à tous les autres pour devenir le fondement de l'Eglise, il

[1] Matth., XXVIII, 20.

[2] Jean, XI, 42.

[3] Jean, XXI, 15.

fallait aussi qu'il se distinguât par un amour particulier envers le Seigneur, pour recevoir une charge toute particulière et une fonction unique entre toutes. Ici le Seigneur remet à Pierre cette primauté qu'il lui avait précédemment promise, et dans l'un comme dans l'autre cas, il s'adresse à lui avec la même solennité, et en le séparant des autres. Pierre dut racheter son triple renoncement par une triple affirmation de son amour. Deux fois de suite les agneaux sont confiés à sa garde, et la troisième fois ce sont les brebis elles-mêmes ; c'est-à-dire les grands aussi bien que les petits, non seulement les simples fidèles, mais encore les évêques. « Par ce moyen était donné à toute l'Eglise, y compris les apôtres, un pasteur suprême, un vicaire du Seigneur chargé de gouverner à sa place [1]. » « Pourquoi, demande saint Chrysostome [2], s'adresse-t-il à lui à l'exclusion des autres ? Entre les apôtres, Pierre était le premier et le plus éminent, il était la bouche des disciples et le chef du collège. C'est pour cela que Paul le vint voir de préférence à tous les autres [3]. En même temps Jésus-Christ voulait rassurer Pierre, et lui montrer que la souillure de son renoncement était effacée : c'est pourquoi il lui confie le gouvernement de ses frères, et il ne lui reproche et ne lui rappelle pas son renoncement, mais il lui dit : Si vous m'aimez, prenez le gouvernement de vos frères ; montrez maintenant l'ardent amour que vous avez toujours témoigné et dont vous vous glorifiez : la vie que vous vouliez donner pour moi, donnez-la pour mes brebis. Il l'interroge trois fois, et trois fois lui impose

[1] Dœllinger, *Op. cit. sup.*

[2] In Joann., *Hom.* LXXXVIII, 1.

[3] Gal., II, 2.

la même charge, pour montrer combien il a à cœur le soin de ses brebis. » — « A qui », demande saint Bernard [1], « toutes les brebis ont-elles été confiées indistinctement et sans restriction? — Paissez mes brebis. — Lesquelles? Celles de telle ville ou de telle autre, de cette nation, ou de ce royaume? Non, mes brebis, dit-il simplement. Là où rien n'est distingué, rien non plus n'est excepté [2] ».

Aussi Pierre entre-t-il dans l'exercice de sa primauté tout après l'ascension du Seigneur, il complète le collège apostolique et porte la parole devant le peuple [3], il opère le premier miracle [4], le premier il comparaît devant le grand Conseil [5]; il fait la première visite des Eglises [6]; le premier encore, en conséquence d'une révélation particulière, il porte l'Évangile parmi les gentils [7]. Il préside dans le Concile de Jérusalem [8], il lance l'anathème contre Simon le premier hérétique [9]; dans l'énumération des apôtres, il figure toujours en

[1] *Loc. cit.*, XI, 8.

[2] *Paître* employé pour *gouverner* est une expression familière aux saintes Ecritures (Jérém. XXIII, 2, 4. Is., XLIV, 28. Ezéch., XXXIV, 23), et même aux écrivains profanes (Hom. *Il.*, II, 85, 243). Les termes ποιμαίνειν et βόσκειν embrassent toutes les fonctions spirituelles dans l'Eglise, l'enseignement aussi bien que le gouvernement. Comp. *Act. des Ap.*, XX, 28. I Petr., V, 12.

[3] *Act. des Ap.*, I, 15; II, 14.

[4] *Ibid.*, III, 1.

[5] *Ibid.*, IV, 1.

[6] *Ibid.*, IX, 32.

[7] *Ibid.*, X, 5.

[8] *Ibid.*, XV, 7.

[9] *Ibid.*, VIII, 20.

tête [1], il est expressément nommé le premier [2]. Il approuve les écrits de saint Paul [3], et celui-ci va le voir pour recevoir de lui le sceau de la communion ecclésiastique [4]. Pierre est si bien distingué dans les évangiles parmi les autres apôtres, il est si régulièrement placé tout à côté de Jésus-Christ, dans une place à part et comme un intermédiaire entre le Seigneur et les autres disciples, qu'aucun de ceux-ci ne pourrait lui être comparé. Tous les moments importants dans la vie de Jésus sont mis dans un certain rapport avec lui, et avec lui seul. C'est à lui particulièrement que la résurrection de Jésus est annoncée et par l'ordre du Sauveur [5]; ses fautes et ses humiliations à lui seul se trouvent racontées dans les Ecritures du Nouveau Testament; si l'histoire évangélique relate la fermeté de sa foi et l'ardeur de son amour, ainsi que l'éminente distinction qui en est la récompense, elle dépeint encore plus soigneusement la profondeur de sa chute. A nul autre Jésus-Christ n'a consacré tant de soin pour l'instruire et le former [6]. A nul autre comme à celui-ci, il n'a prédit le genre de sa mort et son élévation à la plus haute dignité. Et encore devait-il dans sa mort ressembler à son maître.

Ceci donc est certain: Pierre est le fondement de l'É-

[1] Marc, I, 36.

[2] Matthieu, X, 2. Πρῶτος Σίμων, ὁ λεγόμενος Πέτρος. Dans l'ordre chronologique de la vocation, saint André était le premier.

[3] II Petr., III, 15.

[4] *Gal.*, II, 2. Après un séjour de cinquante jours auprès de saint Pierre, saint Paul commença la mission.

[5] Marc, XVI, 7. I. Cor., XV, 5.

[6] Marc, V, 37; Matth., XIII, 11; XVII, 24; Luc, XXII, 24. Comp. Dœlling., *Op. cit. sup.*

glise de Jésus-Christ en même temps que son suprême pasteur et son docteur universel. Tout ce que l'on objecte à l'encontre est sans portée. Les disciples disputent entre eux, pour savoir qui est le plus grand parmi eux, et cela même suppose parmi eux un supérieur et des inférieurs. Le propre exemple du Seigneur, qui, bien que leur maître, se dit leur serviteur, montre quelle est la nature de la puissance ecclésiastique et indique son but élevé [1]. Si Paul reprend Pierre de ses ménagements pour les préjugés judaïques, ce serait se tromper du tout au tout que de voir là une négation de la primauté de Pierre ; il ne s'agit que d'une remontrance fraternelle adressée par un apôtre à un apôtre ; et contredire et reprendre dans certaines circonstances même un supérieur est non seulement un droit mais un devoir [2]. Le fait prouve même la primauté de Pierre ; car plus sa position était haute, plus sa connivence devenait dangereuse, et plus il était nécessaire de la faire cesser. « Et encore », dit Bossuet, « que cette faute lui fût commune avec Jacques, Paul ne s'en prend pas à Jacques, mais à Pierre qui était chargé du gouvernement [3]. » La mission que Pierre et Jean re-

1 Gal., II, 14.

2 Thom., *in Epist. ad Gal.*, II, 11 : *Dicendum est quod apostolus fuit par Petro in executione auctoritatis non in auctoritate regiminis. Ex prædictis ergo habemus exemplum, prælati quidem humilitatis, ut non dedignentur a minoribus et subditis corrigi, subditi vero exemplum zeli est libertatis, ut non vereantur prælatos corrigere, præsertim si crimen est publicum et in periculum multitudinis vergat.*

3 *Sermon sur l'unité de l'Eglise.* — Les chrétiens juifs, et même Barnabé si attaché à saint Paul, suivaient l'exemple de Pierre, et sa conduite paraissait devoir imposer un joug inutile aux gentils. Pour montrer aux Galates qu'il possédait l'autorité apostolique, saint Paul se vante d'avoir osé résister à Pierre lui-même.

çoivent d'aller à Samarie non seulement ne contredit pas mais confirme la position de Pierre dans l'Église. C'est ainsi que les Églises d'Asie envoyaient leurs évêques [1], et les Juifs leurs grands-prêtres [2].

Ces pouvoirs que le Seigneur remettait à saint Pierre comprenaient une véritable juridiction sur toute l'Église et ne se bornaient nullement à un simple privilège honorifique, non plus qu'à un droit de surveillance [3]. C'est par là seulement que Pierre est pour le Temple spirituel de l'Église visible ce qu'est le fondement pour un édifice matériel ; il le fonde et le maintient en état ; il n'est pas seulement le couronnement et la clef de voûte de l'édifice, il en est encore la base et la pierre d'appui [4]. Pour que le symbole des clefs ait toute sa signification, il faut que Pierre soit le grand intendant de la maison de Dieu, celui qui ferme et personne ne peut ouvrir, avec un pouvoir suprême et unique, ne dépendant de personne que de Jésus-Christ seul ; le pouvoir pastoral ne prend un sens complet que si Pierre exerce la souveraineté dans le royaume de Dieu et s'il est celui à qui tous, grands et petits, doivent obéissance.

A la vérité, le Seigneur adressa aussi aux autres apôtres ces paroles : « Ce que vous lierez sur la terre sera lié dans « le ciel, et ce que vous délierez sur la terre sera délié

[1] Ignat., *ad Philod.*, c. 19.

[2] Joseph, *Archæol.*, xv, 7.

[3] Comme l'a prétendu Fébronius, après A. M. de Dominis, Van Espen et les protestants. *De statu Ecclesiæ et legitima potestate romani Pontificis.* Francof. et Lips., 1763, tom. I, c. I, § 2, Cf. *ejusd. Retract.*, Pos. III.

[4] Comp. plus haut, S. Cyprien.

« dans le ciel [1] : » mais il les leur adressa en tant qu'unis à Pierre ; ils ne reçurent donc ce pouvoir qu'en union avec Pierre leur chef; par conséquent ils ne peuvent lier ce que celui-ci délie, ni délier ce qu'il a lié. Ils exercent donc leur pouvoir dans la dépendance de Pierre à qui seul les clefs ont été données. Pierre seul reçut les clefs de l'Église, et celle-ci fut donnée à garder comme une maison bien close. C'est à lui seul qu'a été remis le pouvoir et la suprême décision qui ouvre ou ferme cette maison. Il en est des clefs de l'Église comme de celles d'une ville ou d'une maison. Elles ne peuvent en définitive se trouver dans les mains que d'une seule personne, quand même encore plusieurs autres auraient la disposition des clefs particulières des différents appartements de cette maison [2]. » Pierre, au contraire, a le pouvoir des clefs pour lui seul, et il ne dépend point des autres dans l'usage qu'il en fait ; ce qu'il lie, personne ne peut le délier. « Pour fonder l'unité, Pierre fut établi chef des autres apôtres et il fut seul à recevoir les clefs du royaume des cieux, pour les communiquer ensuite aux autres [3], parce qu'il avait été le premier et le seul à répondre: « Vous êtes le Christ [4], Fils du Dieu vivant. »

Considérée de ce point de vue, la constitution donnée par

[1] Matth., XVIII, 18.

[2] Dœlling., *Op. cit. sup.*, p. 32.

[3] Optat. Milev. C. Parmen., VII, 3, comp. I, 10 : *Glaves solus Petrus accepit.* — Leo ad Ep. Vienn., Ep. 10 : *Hujus enim muneris sacramentum ita Dominus ad omnium apostolorum officium pertinere voluit, ut in B. Petro apostolorum omnium et summo principaliter collocaret, et ab ipso quasi quodam capite dona sua velit in corpus omne manare, ut exsortem se mysterii intelligeret esse divini, qui ausus fuerit a Petri soliditate recedere.*

[4] Hilar. *in Matth.* XVI, 17 ; Chrysost. *Hom. in Matth.*, LIV, 2.

le Christ à son Eglise est donc une constitution monarchique[1]. Néanmoins, l'Eglise diffère en trois manières des monarchies temporelles. Elle n'est pas monarchique au point que la puissance du chef soit unique et absorbe tout autre pouvoir ; cette puissance est la plus haute mais non pas l'unique ; car les évêques ont aussi été établis par le Saint-Esprit pour régir l'Eglise en commun avec le Pape et sous lui[2]. Ensuite, cette puissance du chef est déterminée par les limites que le Christ lui a marquées par sa parole, par sa loi et ses institutions ; puis, elle est exercée comme il convient à des « serviteurs et à des dispensateurs[3] » de l'exercer. Enfin, elle ne s'exerce point à la manière de la souveraineté temporelle, mais en toute humilité et charité, principalement par la parole et par l'exemple des pasteurs.

Tout ce qui est bon à dire du ministère ecclésiastique en général est aussi bon à dire et d'une manière encore plus excellente de la souveraine puissance de Pierre. Ce n'est pas à la « communauté[4] » ; ce n'est pas à l'Eglise universelle que Jésus-Christ a remis les clefs, et l'Eglise n'a pas délégué ce pouvoir à l'apôtre Pierre et à ses successeurs ; les clefs ont, au contraire, été remises à Pierre immédiatement, directement et formellement pour le plus

[1] Cf. Benettis, *Privilegia S. Petri vindic.*, vol. I, p. 80. Zaccaria, *Antifebron. vindi*, I, p. 342 seq.

[2] *Act. des Ap.*, xx, 23. Bernard, *loc. cit.*, III, 4.

[3] I Cor., iv, 1. Petr., iv, 10.

[4] Confes. August. : *Tribuit (Christus) principaliter claves Ecclesiæ et immediate.* De même E. Richer (*De potestate ecclesiastica*, 16, 11), Launoy, Dupin, Van Espen, Febronius (tom. I, cap. 1, § 6, *Auct. fid.*, prop. ii, iii), Quesnel (prop. xc).

grand bien de l'Eglise [1]. C'est, en effet, à Pierre seul que le Seigneur parle : c'est à lui seul qu'il donne un nouveau nom ; c'est lui seul qu'il proclame bienheureux à cause de la révélation que le Père céleste lui a envoyée ; c'est à lui seul que le Seigneur demande s'il l'aime, et s'il l'aime plus que les autres ; c'est Pierre qui est mis à part et en face des autres apôtres, dont il doit confirmer la foi [2]. Ce n'est pas au nom de ses collègues dans l'apostolat que Pierre reçut les clefs, pas plus qu'il ne confessa en leur nom la divinité de son maître, pas plus qu'il ne le renia en leur nom et comme leur représentant. Sans doute, dans un certain sens, il représente l'Eglise, mais comme la tête représente le corps ; le père, sa famille ; le roi, son royaume, et non comme un fondé de pouvoir et un mandataire des apôtres ou des fidèles [3]. L'Eglise n'était point encore fondée, et déjà Pierre était son chef désigné ; elle devait être fondée par son moyen et sur lui. C'est dans la personne de Pierre que l'Eglise a reçu le pouvoir de lier et de délier [4]; c'est à Pierre que les clefs ont été données, et par le moyen de Pierre à l'Eglise [5].

Ainsi donc, la citadelle du sacerdoce a été confiée à

[1] August. Tract. CXXIV, *in Joan. Enarrat. in Ps.* 108. — Petav. *De hierarch. Eccl.* III, 16.

[2] Cf. Ast. Am. *Hom.* VIII *in SS. Petr. et Paul.*, éd. Migne, t. XL, p. 280.

[3] August. Tract. CXXIV, 5, *in Joan.* : *Ecclesiæ Petrus apostolus propter apostolatus sui primatum gerebat figurata generalitate personam.*

[4] Fulgent. (467), *De fid. ad Petr.*, c. X : *Pœnitentia peccatori tum prodest, si eam in Ecclesia catholica gerat, cui Deus in persona B. Petri ligandi solvendique tribuit potestatem.*

[5] Tertull. Scorp., n° 10 : *Memento claves Dominum Petro et per Petrum Ecclesiæ reliquisse.*

Pierre par la parole du Seigneur [1], et l'apostolat et l'épiscopat ont en lui leur origine [2]. De même qu'il n'y a qu'un Dieu, un Christ et une Eglise, ainsi n'y a-t-il qu'une chaire doctrinale établie sur Pierre par la parole du Seigneur [3]. Sans doute, le Seigneur voulait communiquer à tous les apôtres ce mystérieux office; mais il voulut aussi le remettre principalement à Pierre, chef des apôtres [4]; de sorte que si tous avaient une égale vocation, il a néanmoins été donné à un seul d'avoir la prééminence sur tous [5]. C'est pourquoi tous, soit séparés, soit réunis ensemble, ont été soumis à la juridiction d'un seul.

Donc: « Si quelqu'un dit que le bienheureux apôtre « Pierre n'a pas été constitué par le Christ Notre-Seigneur, « le prince des apôtres et le chef visible de toute l'Eglise « militante, ou que le même Pierre n'a reçu directement « et immédiatement du Christ Notre-Seigneur qu'une pri- « mauté d'honneur et non de véritable et propre juridic- « tion, qu'il soit anathème. »

Passons à la deuxième question : *La primauté de Pierre est-elle une simple prérogative personnelle, ou bien un ministère permanent dans l'Eglise?*

Saint Léon donne la réponse: L'ordre établi par l'éter-

[1] *Arx sacerdotii dominica voce commissa est.* Bonif. (422). Ep. IV, *ad Ruf. Thessal.*

[2] Innocent. (417), I, *ad Victr. Rothom.*, Ep. II, 2.

[3] Cypr., Ep. XLIII.

[4] Leo M. (461), Ep. X, *ad Ep. Vienn.* : *Hujus enim muneris sacramentum ita Dominus ad omnium apostolorum officium pertinere voluit, ut in B. Petro, apostolorum omnium summo, principaliter collocaret.*

[5] Id. Epist. XIV : *Cum omnium par esset electio, unitatem datum sit, ut cæteris præemineret.*

nelle vérité continue de durer, et saint Pierre, conservant cette consistance de roc qu'il a reçue, n'a pas abandonné le gouvernail de l'Eglise, qui lui a été mis en main [1], et il ne cessera jamais de siéger dans sa chaire de docteur [2]. Donc, il vit toujours dans ses successeurs gouvernant et dirigeant l'Eglise [3].

Le Seigneur était venu pour rassembler ce qui était dispersé, unir ce qui était divisé, afin que tous fussent un, comme lui-même est un avec son Père. « Père saint, « dit-il [4], conservez en votre nom ceux que vous m'avez

[1] Concil. Vatic., *loc. cit.*, cap. I. Voici la teneur de tout le chapitre : *De apostolici primatus in B. Petro institutione : Docemus itaque et declaramus, juxta Evangelii testimonia primatum jurisdictionis in universam Dei Ecclesiam immediate et directe beato Petro apostolo promissum atque collatum a Christo Domino fuisse. Ad unum enim Simonem, cui dixerat : Tu vocaberis Cephas* (Joan., I, 42), *postquam ille suam edidit confessionem inquiens : Tu es Christus, Filius Dei vivi, solemnibus his verbis allocutus est Dominus : Beatus es Simon Bar Jona, quia caro, et sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus, qui in cœlis est : et ego dico tibi, quia tu es Petrus, et super hanc Petram ædificabo Ecclesiam meam, et portæ inferi non prævelabunt adversus eam : et tibi dabo claves regni cœlorum : et quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum et in cœlis ; et quodcumque solveris super terram, erit solutum et in cœlis* (Matth., XVI, 16, 19). *Atque uni Simoni Petro contulit Jesus post suam resurrectionem summi pastoris et rectoris jurisdictionem in totum suum ovile dicens : Pasce agnos meos : Pasce oves meas* (Joan., XXI, 15, 17). *Huic tam manifeste sacrarum Scripturarum doctrinæ, ut ab Ecclesia catholica semper intellecta est, aperte opponuntur pravæ eorum sententiæ, qui constitutam a Christo Domino in sua Ecclesia regiminis in formam pervertentes, negant solum Petrum præ ceteris apostolis, sive seorsum singulis, sive omnibus simul, vero proprioque jurisdictionis primatu fuisse a Christo instructum ; aut qui affirmant, eumdem primatum non immediate, directeque ipsi B. Petro, sed Ecclesiæ, et per hanc illi, ut Ecclesiæ ministro, delatum fuisse.*

[2] Serm. III, 3.

[3] Serm. IV, 2.

[4] Philipp. Leg., *in Conc. Ephes.*, act. III (Mansi, IV, 295).

« donnés, afin qu'ils soient un, comme nous sommes un. « Je ne prie pas pour eux seulement, mais encore pour « ceux qui doivent croire en moi sur leur parole, afin que « tous ensemble ils soient un. Et je leur ai donné la « gloire que vous m'avez donnée, afin qu'ils soient un « comme nous sommes un. » Ainsi le modèle de notre unité c'est Dieu même, c'est le Christ, qui est un avec son Père. Tous ceux qui ont été régénérés par le saint baptême sont citoyens d'un même royaume, enfants d'un même père, membres d'un même corps qui est le corps mystique du Christ [1]. « Le nom d'Eglise », dit saint Chrysostome [2], « signifie unité, unanimité. »

Cette prière du Sauveur est décisive pour la nature et les destinées de l'Eglise. Elle n'est pas seulement pour les apôtres, dont les jours sur la terre étaient comptés, mais encore pour tous ceux qui croiront en Jésus-Christ dans toute la suite des siècles, car l'Eglise doit durer jusqu'à la fin et réunir ses enfants de toute nation. Donc ces paroles contiennent, fondent et gardent la constitution fondamentale de l'Eglise et son unité qui est une marque de la divine mission de Jésus-Christ [3]. « Le Seigneur, dit saint Cyprien [4], a bâti son Eglise sur Pierre. Une seule Eglise a donc été bâtie par le Seigneur sur Pierre, principe et fondement de l'unité. » — Le Seigneur dit à Pierre : « Je te le dis, tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise, et les portes de l'enfer ne prévaudront point. Et je te don-

[1] Joan, XVII, 11.

[2] Joan, V, 19 ; XI, 52. I Cor., XII, 12 ; X, 17. Ephes., IV, 4.

[3] Hom. I, 1, in I Ep. *ad Cor.*

[4] Joan., XVII, 22 : Afin que le monde croie que tu m'as envoyé.

nerai les clefs du royaume des cieux ; et tout ce que tu lieras sur la terre sera aussi lié dans le ciel, et tout ce que tu délieras sur la terre sera aussi délié dans le ciel. » Et après sa Résurrection il lui dit encore : « Pais mes brebis ». Il bâtit son Eglise sur ce seul apôtre, et il lui remit la charge de paître ses brebis. Et si après sa Résurrection il donne aussi aux autres le pouvoir de lier et de délier en ajoutant : « Comme mon Père m'a envoyé, ainsi je vous envoie », il n'en est pas moins vrai que, pour affirmer publiquement l'unité de l'Eglise, il a érigé une chaire unique, et pour mieux assurer et montrer cette unité, il a voulu qu'un seul en fût le principe et l'origine. Certainement les autres apôtres étaient ce qu'était Pierre et revêtus de la même dignité et de la même puissance, mais le commencement de cette puissance procède de l'unité, afin que l'Eglise soit manifestement une. Celui qui ne conserve pas cette unité qui est dans l'Eglise, comment peut-il croire qu'il conserve la foi ? Celui qui abandonne la chaire de Pierre, comment peut-il espérer être encore dans l'Eglise ?... Ainsi l'épiscopat est un (par la subordination au foyer de l'unité), et les membres individuels n'y participent qu'en communion avec tout le corps [1]. Ainsi l'Eglise elle-même est une, et dans sa fécondité croissante elle s'étend de plus en plus sur les multitudes. Les rayons du soleil sont nombreux, mais la lumière est unique. Les rameaux de l'arbre sont nombreux, mais le tronc est unique et fondé sur une racine inébranlable. On voit plusieurs ruisseaux couler d'une source unique, et les eaux se répandre à pleins bords par ces fleuves divers ; mais l'unité se retrouve à la source.

1 Ep. LXX, c. III, 7.

Essaie d'arracher un rayon du soleil, son centre; l'unité ne permettra pas cette division. Enlève un rameau de l'arbre; brisé, il perd toute végétation. Isole le ruisseau de sa source, il se desséchera. Ainsi l'Eglise, éclairée de la lumière du Seigneur, lance ses rayons par tout l'univers; il n'y a cependant qu'une seule lumière qui se répand partout, et l'unité du corps ne souffre pas de division. L'Eglise étend par toute la terre les rameaux qu'elle pousse dans sa vigueur; elle répand au loin ses ruisseaux qui coulent avec abondance; mais il y a une source qui est unique, une origine qui est unique, une mer qui est unique, et dont l'abondante fécondité va toujours se développant [1]. »

Comme saint Cyprien, saint Optat de Milève (371) dit [2]: « Pour le bien de l'unité, Pierre mérita d'être préféré à tous les autres apôtres, et il reçut seul les clefs afin de les communiquer aux autres. Tu ne peux nier, » objecte-t-il au donatiste Parménien, « que Pierre, en sa qualité de chef des apôtres, a établi dans Rome sa chaire épiscopale... Cette chaire unique était destinée à être un centre d'unité pour tous, et les autres apôtres n'ont pas eu la prétention d'ériger chacun une chaire indépendante; il eût été un schismatique et un pécheur, celui qui eût dressé une autre chaire contre cette chaire unique [3]. » Saint Jérôme († 420) parle de même: « Parmi les douze, un seul est choisi, afin que, par l'institution d'un chef, toute occasion de schisme soit écartée [4]. » D'après saint Augustin, Pierre est le prin-

[1] *Episcopatus unus est, cujus a singulis in solidum pars tenetur.*

[2] Cypr., *De unitat. Eccl.*, c. IV, 4.

[3] *Cont. Parmen.*, VII, 3; II, 2.

[4] Adv. Jovinian., I, 26.

cipe d'unité de l'Eglise, c'est pourquoi ce qu'il a reçu, toute l'Eglise l'a reçu en lui et par lui [1]. « De cette chaire », confessent les Pères du concile d'Aquilée, « émanent les droits de la vénérable communauté, les droits de tous et de chacun [2]. De là jaillit la dignité et toute la considération du nom épiscopal [3]. La chaire de Pierre est donc la cause visible et instrumentale, le principe énergique qui opère et qui conserve l'unité visible dans l'Eglise; mais le Christ avec sa grâce est le principe invisible et suprême de cette même unité [4]; quiconque se sépare de la chaire de Pierre, se sépare donc de Jésus-Christ et de son Église [5]. Les Églises particulières ne devaient pas se grouper petit à petit dans le cours des siècles et former ainsi la grande communauté ecclésiastique; non, l'Eglise devait procéder d'un principe d'unité visible institué avant tout par Jésus-Christ; c'est en se tenant fermement unie à ce centre invariable que l'Église devait s'étendre et se propager, sans cesser d'être une, par tous les temps et par tous les lieux. Le plan adopté par Jésus-Christ pour la fondation de l'Eglise et pour la loi de son développement est donc diamétralement contraire à ce qu'une récente école protestante [6] a rêvé. L'ancien protestantisme voyait dans la papauté l'œuvre du diable

[1] *In Joan.* Tract. CXVIII, n° 4 : *Ideo unus pro omnibus, quia unitas est in omnibus.*

[2] Ap. Ambros. (397), Ep. CI, 1 ; Ep. XL, 4.

[3] Innocent I. Ep. XXIX, *ad Episc. conc. Carth.* — *Plenitudo fontalis auctoritatis episcopalis.* Gerson (*De stat. Eccl. Cons.*, 3).

[4] Catechism. Rom., p. I, Q. x, cap. x : *Unum est Ecclesiæ rector et gubernator, indivisibilis quidem Christus.*

[5] Cypr., I, c. 6, 7.

[6] Planck, Engelhardt, Marheinecke.

et l'antechrist [1], ou tout au moins une usurpation intolérable; le protestantisme contemporain a été moins violent, sinon plus véridique, et il a dit que la papauté était le résultat d'un développement historique plusieurs fois séculaire. Les choses ne se sont point passées ainsi. La primauté de Pierre est le fondement, la pierre angulaire sur laquelle s'appuie et s'élève l'Eglise visible de la nouvelle alliance; la primauté pontificale maintient, soutient et porte l'Eglise, elle fait plus que d'en être le faîte et le couronnement. L'unité extérieure et visible de la chaire de Pierre est ce qui joint et contient l'Eglise extérieure et visible en un grand tout unique; tout pouvoir dans l'Eglise n'existe qu'en union dans cette chaire. Car, « les hérétiques », dit saint Optat de Milève [2], « n'ont point reçu les clefs, Pierre seul les a reçues. » Avant que l'Eglise fût fondée, avant même que le sacrifice sanglant eût été offert sur la croix, la pierre fondamentale de l'unité de l'Eglise avait déjà été choisie, et le porte-clefs, le chef visible du royaume du Christ, désigné. Déjà le suprême pasteur avait été installé avant que les ouailles qui devaient être confiées à sa garde eussent été rassemblées. En Pierre, les docteurs et les pasteurs étaient liés d'avance avec les simples fidèles pour former l'unité. L'Eglise pouvait s'étendre et reculer indéfiniment sa circonférence en partant de ce centre qui embrasse, porte et resserre tout, de cette racine sur laquelle se fixe et s'affermit l'arbre de l'Eglise; la multitude des fidèles n'en serait pas moins

[1] Art. Smalc. p. 314 : *Papam ipse ipsum verum Antechristum.*

[2] C. Parnem., I, 10 : *Omnes hæretici neque claves habent, quas Petrus solus accepit.*

« comme un peuple uni à son roi, un troupeau groupé sous la houlette de son pasteur [1] ».

Ce pouvoir, « que le Christ donna d'abord à Pierre, sur lequel il fonda son Eglise et dont il fit le principe de l'unité [2] », doit naturellement durer aussi longtemps que dure sa raison d'être et la fin pour laquelle il a été créé, c'est-à-dire la fondation et le maintien de l'unité dans l'Eglise, et par conséquent le maintien de l'Eglise elle-même. Le pouvoir les clefs doit donc durer autant que l'Eglise, c'est-à-dire jusqu'à la fin des temps. De là la nécessité que la primauté soit permanente dans tous les âges. Le pouvoir de Pierre, aussi bien que celui des apôtres, lui a été donné dans l'Eglise et pour l'Eglise; il ne lui a pas été donné pour lui-même, mais il a été donné à l'Eglise dans la personne de Pierre et par lui; c'est pourquoi il ne s'est pas éteint à la mort de Pierre [3]. Puisque la prééminence de Pierre est le fondement de l'Eglise, elle doit donc durer autant que l'Eglise; puisque Pierre est le dépositaire du pouvoir des clefs, il faut nécessairement que Pierre demeure dans l'Eglise, tant que l'Eglise subsiste; puisque Pierre est le pasteur de tout le troupeau du Christ, il faut que sa fonction pastorale s'étende sur toutes les générations chrétiennes et sur tous les fidèles. L'institution de l'épiscopat donnant aux Eglises particulières un principe efficace d'unité, l'Eglise universelle

[1] Cypr., Ep. LXVI, c. VIII.

[2] *Id.* Ep. XLVIII.

[3] C'es ce que prétendaient les montanistes, les novatiens, les donatistes. — Tertull., *De pudicit.*, c. XXI : *Quia dixit Dominus Petro, super hanc petram... qualis es evertens atque commutans manifestam Domini intentionem personnaliter petro conferentem?*

avait d'autant plus besoin d'*un évêque des évêques*[1], afin que le corps visible du Christ ne s'en allât pas en lambeaux et qu'il ne périt point dans les déchirements qui n'ont jamais manqué à l'Eglise ; ce que l'âge apostolique possédait ne pouvait faire défaut aux temps postérieurs. Voilà précisément pourquoi la primauté ne saurait être considérée comme une simple prérogative honorifique dans l'Eglise, ni le chef de l'Eglise comme un *primus inter pares*. Il faut que ce chef soit muni de tous les pouvoirs sans lesquels l'unité ne saurait être maintenue dans l'Eglise, et principalement du pouvoir législatif et judiciaire suprême. Car le salut de l'Eglise repose sur la dignité du grand-prêtre ; si celui-ci ne possédait pas un pouvoir tout spécial et dominant, nous verrions dans l'Eglise autant de schismes qu'il y a de prêtres[2].

Ainsi de la seule idée d'une Église visible unique gouvernée par l'épiscopat, résulte la nécessité absolue de la primauté. En celle-ci nous voyons la personnification unique, vivante et constante du grand principe d'autorité, qui est seul en état de maintenir l'unité dans la foi et de diriger d'une main ferme et sûre vers le but suprême, l'action de tous les ordres et de tous les membres du grand organisme de l'Eglise. « Point de primauté de puissance dans l'Eglise », dit Hugues Grotius[3], « point de fin aux controverses. » Il n'est pas d'ennemi du christianisme », disait Thomas Morus, qui ne haïsse foncièrement le Saint-Siège, et pas d'ennemi de Rome qui tôt ou tard ne trahisse la religion chrétienne[4]. » — « La position que le Seigneur

[1] Tertull. *De pudicit.*, c. I.
[2] Hieronym. *Adversus Lucif. Calar.*, n. 9.
[3] *Pro pace Eccles.*, tit. VII.
[4] *Resp. ad Luth.*, c. X.

a faite à saint Pierre », dit un écrivain protestant contemporain, « n'a rien de capricieux ni de purement personnel, elle repose sur une loi vitale du royaume de Dieu. Toute communauté a besoin d'être gouvernée par une seule personne. L'Eglise est assujettie à cette loi non moins que les autres sphères de la vie humaine : si l'on veut qu'elle présente une communauté réelle, une société vivante, il faut qu'elle possède son unité numérique, et par conséquent un organe de cette unité [1]. »

Ce que le bien de l'Eglise exige, ce qui est une condition de son existence, le Seigneur le lui a donné en lui donnant Pierre. La parole : « Tu es Pierre », est une parole créatrice [2] ; ce n'est pas l'esprit des hommes, ni la faveur des princes, ni les avantages personnels des successeurs de Pierre, ni la pression ou la faveur des circonstances qui ont donné à l'Eglise son fondement, sa constitution et sa force ; c'est la parole du Seigneur qui a tout fait.

Donc, en vertu d'un droit divin et par la volonté de Jésus-Christ, Pierre a un successeur dans sa primauté ; dans ce successeur et par lui, « il continue de siéger dans

[1] Lechler, *la Doctrine du saint ministère.* Stuttgard, 1857, p. 139. En 1519, Luther écrivait encore ce qui suit en s'adressant au Pape (*Œuvr.*, édit. d'Iéna, tome I, p. 169. Cf. p. 47 et 144) : Advienne maintenant que pourra, je ne veux plus savoir qu'une chose, savoir que Votre Sainteté est la voix du Christ, qui agit et parle par elle. — J'affirme devant Dieu et devant toutes les créatures que je n'ai jamais eu et que je n'ai encore pas la volonté, que je ne me suis jamais sérieusement proposé de m'attaquer à l'Eglise romaine et à Votre Sainteté ni par la violence, ni par la ruse. Oui, je confesse franchement que la puissance pontificale est au-dessus de tout, et que rien au ciel ni sur la terre ne lui est supérieur, excepté Jésus-Christ, seul, qui est le maître de tout.

[2] *Quibus verbis Christus, qui suam maxime unam voluit Ecclesiam, creavit magistratum amplissima præ cæteris potestate et majestate, qui omnes moveat ad unitatem.* Bossuet, *Defens. declar. cler. Gallic.*, XI, 1.

sa chaire de Docteur catholique, il vit, il marche à la tête de l'Eglise pour distribuer la vérité de la foi à ceux qui la désirent [1]. » Dans ce successeur Pierre demeure toujours présent comme « racine et générateur de l'unité ecclésiastique [2]; car, comme ce que Pierre a confessé en Jésus-Christ ne cesse pas d'être, de même ce que Jésus-Christ a institué en Pierre ne peut pas ne pas continuer d'exister [3]. » Tout ce que Jésus-Christ a promis, confié et donné à saint Pierre, il l'a aussi promis, confié et donné à ses successeurs. Les pleins pouvoirs accordés à saint Pierre ont été en même temps, par disposition du donateur, transmis immédiatement en sa personne à ses successeurs, de sorte qu'il faut voir la série entière des successeurs de Pierre dans la personne de ce dernier, à qui il a été dit: Paissez mes brebis [4].

Quel est donc le successeur de saint Pierre?

Dans la personne de saint Pierre, sa primauté était indissolublement unie avec sa qualité d'évêque ; celui, par conséquent, qui lui succède comme évêque, lui succède aussi dans sa primauté inséparable de sa dignité d'évêque. Si saint Pierre, qui fut quelque temps évêque d'Antioche, était mort évêque d'Antioche, nul autre que son succes-

[1] Petr. Chrysolog. († 450), *Ad Eutych. presb.*, n. 2. Concil. Ephes., act. III.

[2] Cypr., 48.

[3] Leo M. Serm. III, 2, *De annivers.*

[4] Donc évêque de Rome et successeur de Pierre, c'est tout un, *vicarius Petri, vicarius Christi* (Gelas., † 496, cap. xxx, op. Thiel., p. 447) ; donc la chaire de l'évêque de Rome est la chaire de Pierre. *Cathedra Petri, locus Petri.* Pierre lui-même tout simplement. Concil. Chalced., act. xi. Pierre a parlé par l'Agathou. Concil. Chalced., act., art. 181. (Cf. Ballerini, *De vi et ratione Primatus*, p. 3.) Const. Epist. Rom. Pontif., p. ix.

seur sur ce siège n'aurait été son successeur dans la primauté. Mais il ne devait pas en être ainsi. Pierre se met en route pour Rome, il fonde l'Eglise de cette ville qu'il gouverne un certain temps, enfin il meurt là de la mort des martyrs. Le successeur de Pierre sur le siège épiscopal de Rome est donc son successeur légitime et, en vertu de la disposition adoptée par Jésus-Christ, il a hérité de la primauté.

Le séjour de Pierre à Rome est attesté par lui-même dans sa première épître qui est datée de *Babylone* [1], nom symbolique de la Rome païenne chez les Juifs et les premiers chrétiens [2]. Il est fait allusion à son martyre dans l'Evangile de saint Jean [3] ; c'était un fait si connu des chrétiens que l'Evangéliste n'avait pas besoin d'en parler autrement que par allusion. Saint Clément, le successeur de saint Pierre sur le siège de Rome, et saint Ignace, son successeur à Antioche, supposent également ce même fait comme étant connu de leurs lecteurs [4]. Papias atteste même que saint Marc composa son évangile à Rome par le conseil de saint Pierre, et que celui-ci écrivit sa première épître à Rome [5]. Denis de Corinthe raconte, en 170, le martyre des deux apôtres à Rome. Le prêtre Caïus, en l'an 200, indique les monuments érigés en leur honneur par

[1] Petr., v, 13. S. Marc était avec lui. Cf. I Cor., iv, 10. Philem., 24.

[2] Apocalyps., xiv, 18; xvi, 29; xvii, 5; xviii, 2.

[3] Joan. xxi, 19.

[4] Pierre et Paul ont souffert la mort parmi nous. I Cor., 6. — Ignat. *Ep. ad Rom.*, n. 5 : Je ne vous commande point comme Pierre et Paul.

[5] Op. Euseb. II. E. xi, 15.

les chrétiens sur le mont Vatican et sur la voie d'Ostie [1]. Tertullien félicite l'Eglise romaine de ce que les apôtres ont répandu sur elle avec leur sang toute leur doctrine [2]. Que saint Pierre ait travaillé à Rome, c'est un fait si bien constaté, si profondément entré dans l'histoire, que, pour quiconque le rejetterait comme une fiction, toute l'histoire des premiers temps se résoudrait en un mythe et le reste en une vaste énigme.

Donc *la primauté dans l'Eglise appartient par disposition de Jésus-Christ et en vertu d'un droit divin à l'évêque de Rome, seul successeur légitime de saint Pierre* (*ratione Petri*). Ni la grandeur et l'importance de la ville de Rome, ni la définition des conciles, ni le concours de circonstances favorables n'ont conféré cette dignité suprême au siège épiscopal de Rome ; « ce que saint Pierre avait reçu du Seigneur, il l'a transmis à ses successeurs [3] ». « Dieu lui-même a planté et affermi sur sa racine le privilège de ce saint-siège et d'une manière inamissible et imprescriptible ; il peut être combattu, mais enlevé, jamais ; il peut être ravi, mais aboli, jamais [4]. » Pierre était libre dans le choix de la chaire sur laquelle il voulait mourir ; mais ce n'était pas lui qui avait décrété que sa dignité passerait à son successeur. Cela s'est fait par une disposition for-

[1] *L. c.*, XI, 25.

[2] *De præscript.*, c. XXXVIII. — Son arrivée à Rome tombe au commencement du règne de l'empereur Claude, vraisemblablement en l'année 42 (selon d'autres 41 ou 44). Sa mort arriva sous Néron, l'an 67. Il fut donc vingt-cinq ans évêque de Rome. Ce qui ne veut pas dire que Pierre ne quitta point Rome durant tout ce temps.

[3] Xist. († 440), III. *Ad Joan. Antioch.* (Op. Const., p. 1260).

[4] Nicol. († 867), I, Ep. VIII. *Ad Mich. Imper.*

melle de Jésus-Christ, qui a lui-même réglé la succession de la primauté [1]. Si Rome est devenue le centre de l'unité catholique, ce n'a pas été par l'effet d'une compression violente exercée sur le monde, ni des artifices de cette politique égoïste et sans conscience qui avait mis l'univers sous le sceptre de fer de la Rome païenne; la libre reconnaissance de la haute prérogative accordée à l'Eglise par le Seigneur et de la constitution ecclésiastique établie par Dieu même, a seule formé l'indissoluble lien de charité qui unit à Rome les Eglises particulières, et groupé toute la chrétienté dans l'unité visible de l'Eglise catholique.

Bellarm. *De Rom. Pontif.*, II, 10. Melch. Can., Loci theolog., ed. Venet., II. 6, 168 : *Quod sacerdotes nostri hujus ætatis a veris episcopis rite fuerint consecrati, non est sacris literis proditum... Ex hoc igitur principio quod humana certitudine tenemus videlicet hos sacerdotes rite initiatos esse, illud pendere necesse est, an in Ecclesia nunc sit verum Eucharistiæ sacramentum. Quod qui inficiaretur, hunc Ecclesia existimaret hæreticum... Si huic Evangelicæ conclusioni (Petri successores habere eumdem cum Petro principatum) illam addas, Episcopum Romanum esse Petri successorem, quam ex historicis accepimus, manifeste colligetur, Romanum episcopum et cæteris superiorem esse et eumdem habere in Ecclesia potestatem et auctoritatem, quam habuit Petrus.* — Gerdil animadvers. in comment. a Febron. edit. in suam Retract. in pos. 9 : *Unum illud, quod contra facere videtur nexum primatus cum Romana sede ex Petri facto pendere nullius momenti est. Multa quippe sunt, quæ ut sint et existant, factum humanum prærequirant, statim autem atque facto humano prodierunt, divino plane jure sanciuntur. Facto humano ineuntur fœdera nuptiarum; quis propterea neget a Deo plane conjungi, qui hanc societatem coeunt. Non ergo confundendum factum cum jure, quod posito facto divina institutione exoritur. Factum quidem interponitur, idemque humanum, sed eo posito prævia Christi institutione jus ipsum divinum inserit sese et explicat. In primatus nexu cum Romona sede factum humanum in eo situm est quod eam Petrus propriam sibique ultimam elegerit, quod ipsum etiam divino instinctu et monitu fecisse credi fas est. Quod vero primatus ad eam sedem pertineret, quam Petrus hoc pacto delegisset, id porro illi divino instituto acceptum referendum est, quo Christo placuit primatum Petro ejusque in sua sede successoribus in ævum demandare.*

Mais le choix de Rome comme Eglise primatiale n'a pas eu lieu sans un dessein particulier de la divine Providence. « Saint Pierre », dit le pape saint Léon [1], « le prince du collège apostolique, fut envoyé dans la capitale de l'empire romain, afin que la lumière de la vérité, qui avait été manifestée pour le salut des nations, se répandît avec plus d'efficacité de la tête sur tout le corps de l'univers... Ni la Grèce spéculative ni son Athènes ne furent choisies pour devenir le centre de l'Eglise; on leur préféra Rome, la ville pratique par excellence, et versée depuis des siècles dans la vie active qui avait fait sa grandeur, ville enfin dans laquelle une disposition de race exquise, se combinant avec un développement historique huit fois séculaire, avait provoqué un instinct pratique comme on n'en vit jamais paraître ailleurs. Cet instinct tout terrestre, ayant reçu la haute consécration de l'Esprit-Saint, se transforma en un instinct tout chrétien, et le gouvernement de l'Eglise lui fut confié [2]. » Rome partagea avec les Eglises particulières des premiers siècles leurs plus belles et leurs meilleures qualités, à l'exclusion de leurs partialités étroites et de leurs particularités vicieuses ; elle partagea avec les Eglises d'Afrique et de l'Asie-Mineure l'austère gravité de la vie, sans tomber dans l'esprit de secte, sans rien admettre du sombre fanatisme qui en est la suite. Comme l'Eglise de l'Asie-Mineure, elle s'attacha étroitement au principe de la tradition, sans aller jusqu'à étouffer l'esprit qui vivifie, par une immobilité de mort. Elle partagea avec l'Eglise d'Alexandrie la mobilité intellec-

[1] *De app. Petr. et Paul.* Serm. I.

[2] Gœrres, *Triarier*, p. 93.

tuelle et le désir de se plonger toujours plus avant dans l'inépuisable fond de la révélation, mais elle sut se tenir éloignée de ces vertigineuses hauteurs de la spéculation où les réalités historiques du christianisme se dissipent en vaporeuses nébulosités; elle conserva toujours un terrain solide sous ses pieds. Tout ce que les Eglises particulières possédaient d'avantages particuliers et de qualités distinctives se retrouve à l'état de concentration et d'unité dans l'Eglise romaine; et ce tempérament formé de qualités opposées entre elles, elle le doit à une heureuse fusion du naturel romain avec un don particulier du Saint-Esprit. La supériorité ecclésiastique de Rome n'a rien d'artificiel ni de factice; elle n'est pas le produit de la force ni de la ruse; elle s'identifie avec la nature que Dieu lui a faite, avec sa vie la plus intime, et tel est l'ascendant devant lequel les Eglises particulières se sont inclinées dans une libre obéissance. Et de fait, nous voyons dans cette Rome ecclésiastique un admirable mélange de qualités fort diverses : une rigueur inflexible et une sage modération, une résolution inébranlable et une douce indulgence, un attachement tenace à la tradition et un progrès constant, la prudence du serpent et la simplicité de la colombe. Elle était donc faite pour pénétrer toute l'Eglise de son esprit et pour lui imprimer le sceau de l'unité, sa loi fondamentale, comme d'un autre côté les Eglises particulières devaient se sentir irrésistiblement attirées par sa puissance d'attraction. Nous admirons la constance invincible avec laquelle l'ancienne Rome, secondée par la valeur de ses légions et par une politique consommée, acheva la conquête de l'univers; Rome chrétienne nous offre un spectacle plus grand, non seulement lorsqu'elle triomphe de la vieille Rome par l'héroïsme de la foi, mais surtout lorsqu'elle établit sa domination univer-

selle tant par la supériorité de son esprit ecclésiatique que par la libre soumission des fidèles [1].

« Bien que l'Eglise répandue sur toute la terre, dit le « pape Gélase [2], soit seule l'unique chambre nuptiale du « Seigneur, cependant l'Eglise romaine n'a pas été préposée « à toutes les autres Eglises par des décrets synodaux, « mais c'est de la parole évangélique de Notre-Seigneur « et Sauveur qu'elle a reçu la primauté. »

« Ces privilèges de l'Eglise romaine, écrit Nicolas I [3], « ont été institués d'une manière stable par la parole du « Seigneur dans la personne de Pierre, et ils sont observés « dans toute l'Eglise; ils ne peuvent en aucune façon être « amoindris ni lésés; car c'est par le Christ qu'ils ont été « donnés, et non par les synodes, qui n'ont fait que les « reconnaître et s'y soumettre. »

« Par disposition divine, déclare le quatrième concile « de Latran (1215), l'Eglise romaine a reçu la principauté « du pouvoir ordinaire et régulier sur toutes les autres, « comme mère et maîtresse de tous les fidèles » ; et le deuxième concile de Lyon (1274) : « La sainte Eglise ro- « maine possède la souveraineté et la pleine primauté et « principauté sur l'Eglise catholique tout entière, et elle « reconnaît avec vérité et humilité l'avoir reçue avec la « plénitude de la puissance du Seigneur lui-même dans « la personne du bienheureux Pierre, prince et chef des « apôtres, duquel le pontife romain est le successeur. » Le concile de Florence, exprimant la même prérogative romaine, en applique toutes les conditions à la personne

[1] Hagemann, *L'Eglise romaine*, p. 691.

[2] Ep. 42.

[3] *L. c.*

même du pontife : « Nous définissons que le Saint-Siège « apostolique et le pontife romain ont la primauté sur le « monde entier ; que le pontife romain est le successeur « du bienheureux Pierre, prince des apôtres; qu'il est le « vicaire de Jésus-Christ, le chef de toute l'Eglise, le père « et le docteur de tous les chrétiens, et que Notre-Seigneur « Jésus-Christ lui a donné dans le bienheureux Pierre « le plein pouvoir de régir et gouverner l'Eglise univer- « selle, ainsi qu'il est contenu même dans les actes des « conciles œcuméniques et dans les sacrés canons [1]. »

La tradition à laquelle le concile de Florence en appelle dans ces dernières paroles, a constamment maintenu la primauté ecclésiastique au siège apostolique de Rome. Il y a cependant à cet égard une remarque à faire. Déjà saint Augustin, dans ses luttes contre les donatistes, observait qu'à l'occasion des oppositions soulevées par les hérétiques, certaines questions dogmatiques ont été approfondies et développées. C'est ce qui a eu lieu particulièrement pour la doctrine de la constitution et de la puissance ecclésiastique. Qui ne sait que depuis les jours de la scission dans

[1] Déjà les gallicans jusqu'à Febronius et après eux Dœllinger (*Janus*, p. 347) affirmaient que ces paroles contenaient une falsification et qu'elles devaient être interprétées dans le sens d'une restriction : *In eum modum, quo et in gestis et in sacris canonibus* (καθ' ὃν τρόπον καὶ κ. τ. λ.), au lieu de *quemadmodum* ETIAM *in gestis œcumenicorum conciliorum et in sacris canonibus continetur* (sens confirmatif et qui fait appel à la tradition). Mais au contraire déjà Schelstrate, Zaccaria, Mamachi et tout récemment Cecconi, Fromann (*Sur la critique du décret d'union de Florence*), ont démontré l'authenticité du texte latin et sa conformité avec les documents originaux. » C'est très malheureux, dit Fromann, mais le fait sur lequel s'appuie tout spécialement Dœllinger est une fantaisie pure. Dans tous les vieux exemplaires du décret qu'il nous a été donné de consulter se rencontre déjà le terme ETIAM. Les Latins avaient formulé la proposition, et les Grecs la traduisirent; il n'y a donc absolument pas lieu de soupçonner les Latins d'une substitution ou altération quelconque. »

la foi, la doctrine de l'Eglise a été examinée et discutée beaucoup plus à fond qu'auparavant? Conséquence nécessaire, puisque toutes les contradictions qui existent entre le catholicisme et le protestantisme manifestent leurs conséquences extrêmes sur le terrain de la constitution ecclésiastique. Dans les premiers siècles, la notion de l'Eglise était conçue d'une façon beaucoup plus immédiate et plus directe par les fidèles qu'elle ne le fut plus tard : son autorité, acceptée avant toute réflexion par tous les esprits, n'avait pas encore subi l'analyse de ses éléments constitutifs, alors que les objections mêmes des Novatiens, des Donatistes et des autres hérétiques n'allaient pas jusqu'à nier l'Eglise comme institution visible et armée d'autorité, ainsi que le fit plus tard le protestantisme. Il n'y a donc pas lieu de s'étonner si l'on ne rencontre dans aucun des Pères et des écrivains des premiers siècles, une exposition claire et complète de la constitution ecclésiastique ; jusqu'au septième siècle chez les Grecs, les grands mystères de la Trinité et de l'Incarnation occupent et intéressent tous les esprits et épuisent l'attention.

Malgré tout, aucun autre dogme de l'Eglise n'est plus clairement et plus sûrement fondé sur la tradition que celui de la primauté de pouvoir du siège romain. Dans ces temps où la puissance temporelle, loin d'être à la disposition des papes, leur était de toutes manières opposée et hostile, ils savent néanmoins pertinemment qu'ils sont les chefs de tout l'épiscopat [1], et que la charge de toute l'Eglise leur

[1] Leo. Serm. III, 3 : *Cujus (Petri) in sede sua vivit potestas et excellit auctoritas. III*, 4 : *Quem non solum hujus Sedis præsulem, sed et omnium Episcoporum noverunt primatem.* Ep. v, 2 : *Et quia per omnes Ecclesias cura nostra distenditur, exigente hoc a nobis Domino, qui apostolicæ dignitatis B. Apostolo Petro primatum fidei suæ remuneratione commisit, universalem Ecclesiam in*

incombe comme successeurs de Pierre, le prince des apôtres. Les chefs des autres Eglises apostoliques le savent aussi, et ils ne font pas difficulté de le reconnaître. Saint Ignace d'Antioche[1] dit que l'Eglise « romaine préside la ligue de la charité ». D'après Tertullien[2], l'évêque de Rome est « l'évêque des évêques », celui en qui les évêques ne font qu'un. Pour saint Cyprin[3], l'Eglise romaine est l'Eglise prrincipale », de laquelle procède l'unité de l'épiscopat. Etre en communion avec l'évêque de Rome, c'est, d'après le même Père, se tenir en union avec l'Eglise catholique[4]. La certitude qu'Optat de Milève a d'être en communion avec le siège apostolique, lui donne celle d'être dans la vraie foi et dans la vraie Eglise[5]. Saint Jérôme est en communion avec la chaire romaine, parce qu'il veut suivre Jésus-Christ[6]. A Rome, dit

fundamenti ipsus soliditate constituens, necessitatem sollicitudinis quam habemus cum his, qui nobis collegii charitate juncti sunt, sociamus.

[1] Ep. ad Rom. int : Προκαθημένη τῆς ἀγάπης. Ἀγάπη, dans la langue ecclésiastique, signifie la communauté chrétienne dans le sein de l'Eglise, la chrétienté. Comp., Hagemann, *Op. cit.*, p. 686. Schnéeman, *le Pape, chef suprême de l'Eglise universelle*, p. 16. — Ce que l'évêque est pour chaque Eglise particulière, l'Eglise romaine, d'après saint Ignace, l'est pour l'Eglise universelle, c'est-à-dire une barrière contre les déchirements et les schismes. Philad., cap. 2. Προκαθῆσθαι (Ad Magn., c. VI) désigne l'autorité épiscopale.

[2] *De pudicit.*, c. I.

[3] *Ecclesia principalis*, Ep. 59.

[4] Epist. LV : *Jam sciret. te secum*, i. e. *Cum Ecclesia catholica communicare.* — Epist. XLVIII : *Communicationem suam*, i. e. *Ecclesiæ catholicæ unitatem.*

[5] C. Parm., II, I, 3 : *Siricius, qui noster est socius.*

[6] Ep. XV, ad Damas. : *Ego nullum primum nisi Christum sequenus, Beatitudini Tuæ* i. e. CATHEDRÆ PETRI *communione consocior.*

saint Augustin [1], résida de tout temps la principauté du siège apostolique. La communion avec Rome est pour saint Ambroise la preuve que nous sommes dans l'unité catholique [2]. Saint Grégoire de Nazianze († 390) appelle la ville de Rome la présidente de la catholicité [3], de laquelle, selon saint Ambroise, découlent sur toutes les autres Eglises les droits de la vénérable communion [4].

« Etre romain, c'est être catholique », déclarent les évêques d'Afrique exilés en Sardaigne, dans une lettre adressée à Jean et Venerius [5]. La même pensée avait déjà été exprimée longtemps auparavant et avec une clarté décisive par saint Irénée : saint Irénée qui, en raison de son origine et de sa qualité d'évêque de Lyon, représente à la fois l'Eglise grecque et l'Eglise latine, et qui témoigne en même temps pour les deux. Son témoignage est en effet la « croix des théologiens protestants [6] et de tous « les autres ennemis de Rome ». Opposé au gnosticisme et à un prophétisme de faux aloi qui menaçait de dissoudre l'Eglise en sectes fantastiques, ce grave témoignage tendait à grouper les fidèles autour de l'autorité légitime et invariable. Voici les paroles de saint Irénée :

« Pour ce qui est de la tradition des apôtres manifes- « tée par tout l'univers, il est facile de la trouver dans « l'Eglise entière, pour quiconque cherche sincèrement

1 Ep. 43.

2 Ambos. *De ob. fratr. Satyr.*, n. 47.

3 *De vita sua*, Opp. II, p. 571 : Πρόσδρος τῶν ὅλων.

4 Concil. Aquil. ap. Ambr. Ep., cl. I Ep. XI, 4.

5 *Quid Romana, hoc est catholica, sequatur et servet Ecclesia.* Mansi, VIII, p. 599. L'auteur de l'écrit est vraisemblablement saint Fulgence.

6 Expression de Friederich, *Histoire de l'Eglise d'Allemagne*, I, p. 409.

« la vérité. Nous n'avons qu'à produire la liste de ceux « qui ont été institués évêques par les apôtres et de leurs « successeurs jusqu'à nous. Jamais ils n'ont su ni ensei- « gné ce que rêvent les gnostiques. Certes, si les apôtres « avaient eu connaissance de ces mystères cachés que « supposent nos adversaires, ils n'auraient pas manqué « de les transmettre à ceux de leurs disciples qui étaient « plus avancés dans la perfection, et auxquels ils ne crai- « graient pas de confier la direction des églises. Ils vou- « laient, en effet, que ceux qui devaient leur succéder « et enseigner à leur place, fussent parfaits et irrépro- « chables, pensant avec raison que la sagesse de ces der- « niers procurerait à l'Eglise de grands avantages, de « même que leurs chutes pourraient devenir pour elle « une source de calamités. Mais comme il serait trop « long de rapporter dans ce volume les successions de « toutes les Eglises, nous nous contenterons de marquer « la tradition de la plus grande et la plus vénérable de « toutes, de celle qui est connue du monde entier, qui « a été fondée et constituée à Rome par les glorieux « apôtres Pierre et Paul. Cette tradition qu'elle a reçue « des apôtres, cette foi qu'elle a annoncée aux hommes « et transmise jusqu'à nous par la succession de ses « évêques, confond tous ceux qui professent des opinions « erronées. Car c'est avec cette Eglise, à cause de sa prin- « cipauté supérieure, que doivent nécessairement s'unir « et s'accorder toutes les Eglises, c'est-à-dire tous les « fidèles, quelque part qu'ils soient. C'est en elle que la « tradition des apôtres a été conservée par les fidèles de « tous les endroits du monde [1] ».

[1] Iren. adv. hæres. III. 3, 2 : *Ad hanc enim Ecclesiam propter potiorem (potentiorem) principalitatem necesse est omnem convenire*

En résumé, saint Irénée dit que celui qui connaît la foi de l'Eglise romaine, connaît celle de toute l'Église, et que c'est le devoir de l'Eglise tout entière de s'accorder avec l'Eglise romaine. Le pouvoir supérieur de l'Eglise romaine est la cause de l'unité de la foi dans toute l'Eglise, puisque les fidèles de tous lieux gardent en elle, c'est-à-dire en communion avec elle, comme centre de l'unité, la tradition apostolique. L'interprétation, dès longtemps réfutée, mais qu'on a osé reproduire tout récemment, selon laquelle il s'agirait ici non d'un accord des Eglises avec l'Eglise romaine, mais d'un entraînement qui poussait les fidèles vers Rome, capitale de l'univers et centre du monde civilisé, cette interprétation contredit absolument les termes mêmes et tout l'ensemble du passage [1]. Saint Irénée, en effet, parle, non de la ville de

Ecclesiam, hoc est qui sunt undique fideles, in quâ semper ab his, qui sunt undique, conservata est ea, quæ ab apostolis est, traditio. — En vingt et un endroits la traduction latine emploie les mots *principalitas* (πρωτεία, selon d'autres αὐθεντία et *principatus* pour signifier *pouvoir, domination*. Par exemple : *Principalitatem habebit in omnibus Deus*, III. 38. — De même dans saint Cyprien, Ep. LV : *Ecclesia principalis;* dans saint Augustin, *De Baptism.*, *u*, 1 : *Petri principatus cuilibet episcopatui præferendus.* Ep. XXXXIII: *Apostolicæ cathedræ principatus* (de l'Eglise romaine); dans Tertullien: *De anim.* c. 13. *Principalitas id est, qui cui præest.* — Ammien Marcellin (*Histor.*, XV, 7), explique *potior principalitas* par *auctoritas, quâ potiores sunt æternæ urbis episcopi.* — *Convenire :* Συμβαίνειν πρὸς τὴν ἐκκλησίαν. — Optat de Milève exprime la même pensée que saint Irénée et dit (*l. c.* II. 3) : *In qua una cathedra unitas ab omnibus servatur.*

[1] *Ludunt qui potentioris principalitatis nomine urbis amplitudinem designari putant ; agit enim Irenæus non de urbe, quam propter imperium frequentari, sed de Ecclesia fundata ab apostolis, ad quam ea causa convenire, in qua conservare omnes undique fideles avitam et apostolicam traditionem oporteat.* Bossuet, *Defens. Cler. Gall.*, II, 15, 6. — « Cette argumentation est saisissante de clarté... On comprend tout ce qu'il a été tenté d'efforts depuis trois cents ants pour échapper à la force écrasante de ces paroles en en dénaturant le sens. » Dœllinger, *Histoire de l'Eglise*, I, p. 365.

Rome, mais bien de l'Eglise qui est établie à Rome, non des fidèles qui affluent dans la grande ville, mais de l'accord des Eglises. Si c'étaient les étrangers arrivant à Rome qui préservassent l'Eglise romaine de l'erreur, celle-ci n'aurait aucune principauté *supérieure*. D'ailleurs, on ne conçoit pas que les étrangers affluant à Rome de tous les lieux du monde eussent établi l'unité de la foi ; on ne comprend pas davantage que Rome se fût laissé faire la leçon par les étrangers, elle qui défendait avec tant d'inflexibilité ses traditions dans les controverses sur la fête de Pâques et sur le baptême des hérétiques. Au reste, est-ce que saint Irénée ne savait pas que les docteurs de mensonge auxquels il opposait Rome comme règle de foi, avaient aussi leurs partisans dans la ville de Rome[1] ?

Saint Irénée ne parle pas d'une principauté dominant seulement sur les Eglises d'Occident. Saint Irénée était un Oriental, disciple de saint Polycarpe ; il écrivait en langue grecque et contre des sectes sorties de l'Orient, et qui avaient là leurs plus nombreux partisans. Il en appelle aux Eglises de Smyrne et d'Ephèse.

Ainsi croyaient les papes et avec eux toute la chrétienté, et ils agissaient en conséquence. C'est la voix du suprême pasteur de l'Eglise que nous entendons dans l'Epître du pape saint Clément aux Corinthiens. Clément était le troisième successeur de Pierre sur le siège apostolique de Rome, et déjà il intervient comme juge dans les controverses ecclésiastiques. Il prend les mesures que requiert le maintien de l'ordre dans l'Eglise ; il donne

[1] Rome, dit-on, n'est plus le centre du monde civilisé, et puis? Les centres du monde civilisé se multipliaient ; et puis? Les chrétiens d'Asie, d'Egypte et de Palestine ne portent plus leurs regards ni leurs pas vers Rome, et puis? Kellner, *Constitution de l'Eglise*, 1873, p. 24.

à sa décision la forme d'un décret; il fait à un cas particulier l'application d'une loi de l'Eglise; il prononce une sentence pour rétablir l'ordre troublé. Dans toutes les parties de son Epître, il règne un tel sentiment de la puissance ecclésiastique, qu'il ne peut se rencontrer que chez celui qui sait de quel poids son jugement pèse dans la balance [1]. Partout les papes apparaissent comme les maîtres de toute l'Eglise, avertissant et exhortant de tous côtés, liant et déliant, réconciliant et jugeant. On se plaint assez souvent de l'usage qu'ils font de leur pouvoir dans les cas particuliers ; on résiste, parce que l'on tient le Pape pour mal renseigné ; on en appelle au pape mieux informé, mais on ne songe pas à contester sa compétence. Victor I intervient dans la querelle de la célébration de la fête de Pâques d'une manière décisive, et saint Cyprien lui-même dut, après une controverse célèbre, se soumettre à la suprématie de Rome. Saint Denys d'Alexandrie, soupçonné de sabellianisme, eut à se justifier devant le pape saint Denys [2]; Paul de Samosate, patriarche d'Antioche, fut déposé comme hérétique par l'évêque de Rome [3].

Pendant que l'arianisme troublait le monde au IVe siècle, le siège de Rome fut la citadelle de la foi, le refuge et l'asile des confesseurs persécutés [4] : contre les nestoriens et les monophysites, saint Célestin et saint Léon le Grand

[1] Hagemann, *Op. cit. supr.*, p. 683.

[2] Athan. *De sentent. Dionys.* c. 14.

[3] Euseb., H. E. VII, 30.

[4] Socrat., H. E., II,15. *Accusati et ecclesias suis pulsi in regiam urbem adventant. Ubi cum Julio Romano Episcopo causam suam exposuissent, ille, quæ est Ecclesiæ Romanæ prærogativa, uberioribus litteris eas communivit in Orientem remisit.* Cl. Sozomen. III, 8.

apparaissent comme juges souverains dans l'Eglise, c'est vers eux que les plaignants et les accusés se tournent, toute parole de leur bouche est une décision. Déjà le gnostique Marcion s'était adressé à Rome et au Pape [1]; les novatiens Félix et Félicissime en appelèrent au pape Corneille [2]; Nestorius, Pélage, Eutychès et les monothélites s'efforcèrent de gagner le Saint-Siège à leurs erreurs. Celui-ci prétend que toutes les questions importantes lui soient soumises et que ses ordonnances soient rigoureusement observées; il affirme que c'est un droit qui lui est inhérent [3]. Sous Valentinien III (445), cette primauté du

[1] Epiph., *Hæres.* XLII.

[2] Cypr. Ep. XXXVII.

[3] Damas, († 384). Ep. III (*Ap. Coust.*, p. 486). *Constat, neque Romanum Episcopum, cujus ante omnia decebat eos expectare decretum*, etc. — Siricius († 938), Ep. I. *ad Himer.* (*Coust.*, *p.* 625): *Portamus onera omnium, qui gravantur. quinimo hæc portat in nobis B. Petrus, qui nos in omnibus administrationis suæ protegit et tuetur hæredes... Nunc fraternitatis tuæ animum imitamus, ut hæc... in omnium coepiscoporum perferri facias notionem.* Zosom. († 418). Ep. VII, ad Hesych. (*Ap. Coust.*, p. 869) : *Sciet quisquis hoc postposita patrum et apostolica auctoritate neglexerit, a nobis districtius vindicandum.*

Les évêques d'Afrique écrivent à Innocent I (Ep. XXVII, *ap. Coust.*, p. 875) : *Arbitramur... auctoritati Sanctitatis Tuæ, de sanctarum Scripturarum auctoritate depromptæ facilius eos* (les Pélagiens) *esse cessuros.* Ep. XXVIII (*Ap. Coust.*, p. 878) : *Aut ergo a tua veneratione accersendus est* (Pelagius) *Romam... Aut hoc ipsum cum eo per litteras agendum.* — Innocent I répond, Ep. XXIX (*Ap. Coust.*, p. 888): *Qui antiquæ traditionis exempla servantes et ecclesiasticæ memores disciplinæ ad nostrum referendum approbastis esse judicium, scientes, quid Apostolicæ Sedi... debeatur a quo ipse episcopatus et tota auctoritas nominis hujus emersit.* Gelas. Ep. V ad Honor. (*Ap. Thiel.* p. 321) : *Cura Sedis Apostolicæ more majorum cunctis per mundum debetur Ecclesiis.*

Saint Césaire, évêque d'Arles, écrit au pape Symmaque (Labbe IV, ed. Par., p. 1244) : *Sicut a persona B. Petri apostoli episcopatus sumit initium, ita necesse est ut disciplinis competentibus Sanctitas Vestra singulis Ecclesiis quid observare debeant, evidenter ostendat.*

« Saint-Siège obtint force de loi. « Que rien ne se fasse « sans l'approbation de l'évêque de Rome ; car la paix ne « régnera partout dans l'Eglise que si la chrétienté re- « connaît l'autorité de son chef. Tel est l'ordre, et il n'a « jusqu'ici reçu aucune atteinte. Les décisions de l'é- « vêque de Rome devraient être valables par elles-mêmes « et sans la sanction impériale, en vertu des mérites de « saint Pierre qui est le chef du corps épiscopal ; mais « notre autorité est aussi requise, afin qu'il ne soit loi- « sible à personne de braver les ordonnances du pontife « romain [1]. » Déjà, à l'occasion de la résistance de Paul de Samosate déposé, un empereur païen, Aurélien, avait décidé que « celui-là devait être évêque d'Antioche, que les « évêques d'Italie et en particulier l'évêque de Rome re- « connaîtraient [2] » ; et l'historien païen Ammien Marcellin désigne le pape Libère comme « le chef de la religion chrétienne [3] ». L'empereur Justinien appelle le Pape de Rome, « chef de tous les prêtres, de toutes les Eglises », et l'Église romaine, « le sommet du sacerdoce », par lequel toutes les hérésies sont confondues [4].

A mesure que l'Eglise étendait ses frontières et recevait dans son sein des peuples plus nombreux, le pouvoir central devait se montrer plus fort et la puissance unitive des papes se déployer avec plus d'énergie. Ce développement progressif de la papauté est la meilleure preuve de la divinité de son origine. C'est la loi vitale et le sceau de toute œuvre de Dieu, et principalement de

[1] *Inter Opp.* Leon. ed. Baller. I, p. 642.

[2] Euseb. H. E., VII, 30.

[3] *Rer. gest.*, I, 15.

[4] *Codex Justin.*, I, t. I, l. 7, 8. Cf. Hergenrœther, *Photius*, I, p. 155.

l'Eglise, qu'elle parte de commencements faibles et imperceptibles, du grain de sénevé, en un mot, pour devenir le grand arbre qui couvre le monde de ses branches et de ses rameaux. Comme toute institution vivante, et tout spécialement comme l'Eglise, la papauté a passé par un développement historique rempli des vicissitudes les plus variées et les plus surprenantes. Elle croît silencieusement, *crescit occulto velut arbor ævo;* dès les plus anciens temps on la voit déjà paraître, quoique sous des formes encore assez indécises, mais ses traits s'accusent et se dessinent de plus en plus nettement à mesure que le temps marche, et son pouvoir se montre enfin clairement défini et fortement constitué. La tempête n'est jamais sans gronder ; mais quand elle est devenue plus violente et qu'elle a menacé parfois d'ébranler l'Eglise sur son fondement de granit, quand l'orgueil des princes, l'indiscipline des multitudes, les réactions de l'esprit national et les égarements du patriotisme lui ont fait courir le danger de quelque grand démembrement, dans ces solennelles occasions les fidèles se sont toujours tournés vers Rome avec une attention plus grande, pour écouter la voix de Pierre, qui est la voix de la vérité et du droit. Si le christianisme ne s'est pas confiné, comme telle ou telle secte, dans un coin de l'Asie ou de l'Afrique [1], s'il ne s'est pas dissous dans un chaos d'opinions philosophiques, s'il ne s'est pas immobilisé et pétrifié comme la religion des Hindous, si la vigueur de l'Européen ne s'est pas énervée dans les délices et dans l'esclavage de l'Orient, à qui le doit-on, sinon au principe d'unité qui toujours veille dans l'Eglise sur la pureté des doctrines et des mœurs, à ce principe

[1] Le schisme donatiste avait déjà cette tendance au IVe siècle.

qui faisait de la chrétienté un seul corps sous la conduite d'un chef dont le regard embrassait tout, dont la parole était écoutée de tous comme celle du père et du docteur légitime, puisque Jésus-Christ lui a transmis par l'intermédiaire de Pierre le plein pouvoir de paître, régir et gouverner tout le troupeau [1] ?

Ce que nous venons d'exposer touchant le droit de l'évêque de Rome comme successeur de saint Pierre, le concile du Vatican l'a ainsi brièvement exprimé : « Si quel-« qu'un dit que ce n'est pas par l'institution de Jésus-« Christ ou de droit divin, que le bienheureux Pierre a « des successeurs perpétuels dans la primauté sur toute « l'Eglise ; ou que le Pontife romain n'est pas le successeur « du bienheureux Pierre dans la même primauté, qu'il « soit anathème [2]. »

[1] Comp. Leo, *Histoire universelle*, IV, p. 102. Gregorius, *Histoire de la ville de Rome au moyen âge*, I, p. 18.

[2] Le chapitre tout entier *De Perpetuitate Primatus B. Petri in Romanis Pontificibus*, est ainsi conçu : *Quod autem in B. Apostolo Petro princeps pastorum et pastor magnus ovium dominus Christus Jesus in perpetuam salutem ac perenne bonum Ecclesiæ instituit, id eodem auctore in Ecclesia, quæ fundata super petram ad finem seculorum usque firma stabit, jugiter durare necesse est. Nulli sane dubium, imo seculis omnibus notum est quod sanctus beatissimusque Petrus apostolorum princeps et caput, fideique columna, et Ecclesiæ catholicæ fundamentum, a Domino nostro Jesu Christo, Salvatore humani generis Redemptore, claves regni accepit, qui ad hoc usque tempus et semper in suis successoribus, episcopis sanctæ Romanæ Sedis, ab ipso fundatæ, ejusque consecrato sanguine, vivit et præsidet et judicium exercet* (Ephes. Conc. act. III). *Unde quicumque in hac Cathedra Petro succedit, is secundum Christi ipsius institutionem primatum Petri in universam Ecclesiam obtinet. Manet ergo dispositio veritatis, et beatus Petrus in acceptu fortitudine petræ perseverans suscepta Ecclesiæ gubernacula non reliquit* (Leo M. Serm. III, 2). *Hac de causa ad Romanam Ecclesiam propter potentiorem principalitatem necesse semper fuit omnem concenire Ecclesiam, hoc est, eos, qui sunt undique fideles, ut in ea sede, e qua venerandæ communionis jura in omnes dima-*

Passons à la troisième question : Quelle est donc la nature et la portée de la primauté du Pontife romain ?

« En choisissant saint Pierre pour fondement de l'E-« glise, dit Bossuet [1], le Christ a créé dans l'Eglise une au-« torité armée des pleins pouvoirs les plus étendus et de « la plus haute majesté pour rallier tous les chrétiens à « l'unité. Sa sollicitude s'étend sur toutes les Églises, « parce que le Seigneur l'a ainsi ordonné en conférant à « l'apôtre Pierre la primauté de l'apostolat en récompense « de sa foi, et par là il a établi toute l'Eglise sur la fer-« meté de ce premier fondement [2]. » — « L'Eglise, dit Bo-« niface [3], a son principe en Pierre ; sur lui repose sa « hiérarchie et son gouvernement, et de lui émane comme « de sa source tout l'ordre qui existe dans l'Eglise. » De même donc que le pouvoir de l'évêque s'étend sur l'Eglise qui lui est confiée, de même le pouvoir du Pape s'étend sur toute l'Eglise universelle, car l'Eglise universelle lui a été confiée. « Les évêques ont la charge des troupeaux qui « leur ont été confiés, et chacun a le sien ; mais le Pape, « tous les troupeaux lui ont été confiés ; un seul pasteur « a la charge de tout le troupeau. Il est l'unique pasteur « non-seulement des brebis, mais de tous les pasteurs [4]. » Aussi ne saurait-il en être autrement : partout où plusieurs gouvernements se trouvent coordonnés dans un grand ensemble, il faut qu'il y ait un gouvernement général qui

nant, tanquam membra in capite consociata, in unam corporis compagem coalescerent (Iren. *adv. Hæres.*, III, 3. Conc. Aquilei, XXXVIII Ap. Ambros. Ep. XL.)

[1] Defens. declar. Cler. Galic. X, 1.

[2] Leo M. Ep., v, 2.

[3] *Ad Rufum Thessal.* Ap. *Coust.*, p. 1037.

[4] Bernard, *l. c.*, II, 8.

domine tous les autres, si l'on veut que l'unité subsiste. Or, l'Eglise est un corps unique; donc, si l'on veut que son unité soit maintenue, il faut qu'il existe une puissance gouvernementale qui soit au-dessus du pouvoir des évêques. Cette puissance est la puissance papale [1]. Donc la puissance du Pape est une puissance épiscopale s'étendant sur toute l'Eglise.

Ce que l'évêque est pour le diocèse, le Pape l'est pour toute l'Eglise, y compris les pasteurs de l'Eglise, ainsi que le concile de Florence le dit expressément, lorsqu'il attribue au Pape le pouvoir de paître, de régir et de gouverner toute l'Eglise. « Le Pape », dit le grec Maxime, « a reçu « pouvoir, autorité, puissance de lier et de délier dans « toutes les églises qui sont sur la terre [2]. » S'il n'en était pas ainsi, les évêques n'auraient donc aucun pasteur, aucun évêque ; l'Eglise de Dieu ne serait pas la bergerie unique dont parle l'Evangile, tous les fidèles ne formeraient pas un troupeau unique, il n'y aurait pas pour toute l'Eglise un gouvernement unique, ainsi que Jésus-Christ l'a voulu et institué. Le Pape est donc l'*Evêque des évêques* [3], le *Chef des chefs* [4], le *Père des pères* [5]. C'est ce qui

[1] Thom. in IV. Dist. 24, quæst. IV, art. 2.

[2] Ed. Combef, II, 76.

[3] Tertull. *De pudicit.*, c. 1.

[4] Theodor. Studit. I, 34 : Τῶν ὅλων κεφαλῶν κεφαλή (A. Léon III).

[5] Ainsi parlent les évêques de Dardanie en s'adressant au pape Gélase (Ep. II, ap. Thiel, p. 348). Au synode romain tenu sous Martin I (649), on donna lecture d'une lettre de trois conciles d'Afrique, laquelle commence ainsi (Op. Mansi X, p. 919) : *Domino beatissimo, apostolico culmine sublimato, sancto Patri patrum, Theodoro papæ, et summo omnium præsulum pontifici.* Ces évêques africains déclarent : *Antiquis regulis sancitum est, ut quidquid buamvis in remotis, vel longinquis positis ageretur provinciis, on*

fait que son pouvoir est un pouvoir ordinaire dans l'Eglise, c'est-à-dire qui s'exerce en vertu d'une puissance qui lui appartient et qui lui vient de Dieu, et non d'une délégation des évêques ou de la communauté, puissance, par conséquent, qui ne fonde pas seulement un droit d'intervention dans certains cas extraordinaires, prévus par les canons, quelque chose comme le droit qu'exercent les métropolitains lorsque les autres organes du gouvernement ecclésiastique ne remplissent pas leur devoir, mais qui donne et confère au Pape la principauté du pouvoir ordinaire sur toutes les Églises [1]. Son pouvoir est un pouvoir immédiat [2], il le tient directement de Jésus-Christ qui l'a confié à saint Pierre pour être exercé sur toute l'Eglise, pasteurs et troupeaux ; il ne l'a pas reçu par délégation dans le cours du développement de l'Eglise, auquel cas il ne pourrait l'exercer qu'avec l'assentiment des autres organes de la hiérarchie. Le siège de Rome possède le plein pouvoir dans l'Eglise, comme le concile de Florence l'a reconnu. En lui se trouve premièrement et pleinement tout le pouvoir que Jésus-Christ a déposé dans son Eglise ; il peut ordonner et arrêter tout ce que réclame le salut de l'Eglise, au lieu que les autres évêques ont seulement une part du pouvoir donné tout entier au

prius tractandum vel accipiendum sit, nisi ad notitiam almæ sedis vestræ fuisset deductum, ut hujus auctoritate justa quæ fuisset pronuntiatio firmaretur, indèque sumerent ceteræ Ecclesiæ velut de natali suo fonte prædicationis exordium et per diversas totius mundi regiones puritatis incorruptæ maneant fidei sacramenta salutis.

[1] Lat. IV. cap. V. Schulte, *Droit ecclésiastique*, 1868, p. 193.

[2] Zallinger, *Instit. jur. eccles.* I, § 588 : *Papam mediate tantum præesse dominico gregi nec posse nisi supplere defectum pastorum inferiorum apertissimus error est ex damnatis haustus auctoribus, nempe M. A. de Dominis, Richerio, Febronio, Eybelio.*

premier pasteur [1]. Ce pouvoir enfin est le pouvoir suprême, parce qu'il ne relève que de Dieu et de l'institution du Christ ; c'est pourquoi le Pape n'est responsable qu'à l'égard de Jésus-Chrsit et de sa propre conscience [2]. Le droit qu'exerce le Siège apostolique de se réserver la décision de certains cas n'est autre chose que l'application de ce pouvoir suprême et immédiat du Pape sur toute l'Eglise [3]. Ce pouvoir, quoique suprême, n'est pas seul dans l'Eglise, car c'est la volonté du Seigneur que le

Error est manifeste repugnans traditioni et usui perpetuo. Conc. œcumenic. Later. IV. *Petro imperatum est, ut pasceret agnos et oves. Quæro, quid episcopi prius, quid immediatius, quid propius acceperint ?*

[1] Concil. Ludg. II : *Ad sollicitudinis partem ecclesias cæteras admittit (Romana Ecclesia).* — Thom. Summ. Theolog., III, qu. VII, art. 9 : *Plene habetur, quod perfecte et totaliter habetur.* — Saint Bonaventure entre dans plus de détails (quare fratr. Minor. prædicent init.) : *Triplex est hujus potestatis plenitudo : 1° Quod ipse summus Pontifex solus habet totam plenitudinem auctoritatis, quam Christus Ecclesiæ contulit ; 2° quod ubique in omnibus ecclesias habet illam sicut in sua speciali Sede romana ; 3° quod ab ipso emanat in omnes inferiores per universam ecclesiam omnis auctoritas prout singulis competit eam participari.* — Saint Léon le Grand écrivait à Anastase, évêque de Thessalonique (Ep. XIV) : *Vices nostras ita tuæ credidimus caritati ut in partem sis vocatus plenitudinis, non in plenitudinem potestatis.* L'objection de P. de Marca (De Concord. Sacerdot. et Imper., v. XXVI) et de quelques modernes, que cette parole s'adresse au seul Anastase, en tant que Vicaire du Saint-Siège en Illyrie, et non à tous les évêques, se trouve réfutée par le principe qui sert de conclusion à la lettre du Pape : *Episcoporum orta est distinctio, ne omnes sibi omnia vindicarent....* Au lieu que : *Ad unam Petri sedem universalis Ecclesiæ cura conflueret, et nihil usquam a suo capite dissideret.*

[2] Syllab. XXXIV : *Doctrina comparantium Romanum Pontificem Principi libero et agenti in Universa Ecclesia, doctrina est quæ medio ævo prævaluit.*

[3] Concil. Trid. Sess. XIV, cap. 7 : *Pontifices maximi pro summa potestate sibi in Ecclesia tradita, causas aliquas criminum graviores suo potuerant peculiari judicio reservare.*

Pape gouverne l'Eglise avec les évêques [1], qui, eux aussi, ont été institués par le Saint-Esprit, pour régir et conduire l'Eglise de Dieu avec le premier pasteur et sous lui.

Cette définition du pouvoir pontifical, saint Léon [2] l'énonçait déjà : « Bien qu'il y ait plusieurs prêtres et plu-« sieurs pasteurs dans le peuple de Dieu, cependant saint « Pierre est le propre pasteur (*propriè pascit*) de tous ceux « dont le Christ est le pasteur suprême (*pascit princi-« paliter*) ». De même que le Christ conduit tous les fidèles immédiatement, mais d'une manière invisible, de même Pierre les conduit aussi tous, mais d'une manière visible ; et comme les évêques particuliers sont les propres pasteurs de leurs diocèses particuliers, ainsi saint Pierre est le non moins propre pasteur de tous les diocèses et de leurs évêques. Si l'on compare le Pape avec les autres évêques, on a raison de lui attribuer la plénitude du pouvoir ; les autres, appelés à conduire des circonscriptions territoriales déterminées, n'ont aussi qu'un pouvoir déterminé, tandis que le Pape préside à tout le globe avec ce plein pouvoir que le Christ lui a légué en quittant la terre [3].

[1] Ballerini : *Vindiciæ auctoritatis pontific.* cap. III, p. 180, ed. Veron : *Regimini Ecclesiæ cum Christus non solum summi Pontificis sed etiam Episcoporum potestatem immediate præfecerit, ita ut illius potestas, quantum vis summa atque plenissima non tamen sola sit, sed Episcopos in partem sollicitudinis vocatos debeat agnoscere.*

[2] *Serm. III De annivers.*

[3] Bellarmin. *De Rom. Pontific.*, III, 19, 21. — En 1413, la Faculté de Paris condamna Jean Hus, parce qu'il niait que le Pape fût l'*évêque universel.* Natal. Alex. H. E., tom. XVII, p. 167. — Sur cette expression, voir Bolgeni, l'*episcopato*, I, 4. Par là est renversée l'opinion de Richer, de M. A. Dominis, de Tamburini, de Febronius et de quelques modernes, selon laquelle le Pape

De ce que le Pape possède le pouvoir vraiment épiscopal, pouvoir plein et immédiat sur toute l'Eglise et dans chaque diocèse, il ne s'ensuit nullement, comme le soutiennent quelques modernes, à l'exemple de Febronius, de Tamburini et d'autres, que les autres évêques ne soient que les mandataires et les lieutenants du Pape, et que celui-ci puisse restreindre leur compétence et leur fonction, encore moins la supprimer totalement [1].

Quand même le concile du Vatican n'aurait pas expressément dénoncé la fausseté de cette conséquence, il suffirait, pour la faire voir, de cette seule considération, que si le Pape possède le plein pouvoir dans l'Eglise, il ne le possède pas néanmoins de manière à exclure tout ce qui n'est pas lui [2]. L'épiscopat, lui aussi, existe en vertu du droit divin ; le Christ l'a voulu et institué dans les apôtres.

surveillerait seulement l'Eglise dans son ensemble et ne devrait intervenir que pour mettre fin aux troubles qui peuvent s'élever. — Febronius, l. c., t. II, p. 273 : *Quemadmodum B. Petri primatus nil aliud fuit quam inspectionis et directionis... Quæ jurisdictionem proprie talem excludit.* Tamburini, *Vera idea della santa Sede*, p. II, §, 5 : *La spirituale autorità e giurisdizione della primazia della santa Sede non si deve confondere coll'autorità episcopale; ma che questa e la primazia sono due oggetti distinti.* — Eybel, dans son écrit intitulé : *Qu'est-ce que le Pape ?* nie tout pouvoir chez le Pape, par la raison qu'il est seulement serviteur et administrateur ; il ne sait pas distinguer entre *potestas dominii* et *potestas proprietatis.*

[1] Tamburini, l. c., p. 11, § v : *Vicarii et luogotenenti del Papa.*

[2] Conc. Vatic., l. c. : *Tantum autem abest, ut hæc summi Pontificis potestas officiat ordinariæ ac immediatæ illi episcopalis jurisdictionis potestati, qua Episcopi qui positi a Spiritu Sancto in Apostolorum locum successerunt, tanquam veri pastores assignatos sibi greges, singuli singulos, pascunt et regunt, ut eadem a supremo et universali Pastore asseratur, roboretur ac vindicetur, secundum illud Gregorii Magni : Meus honor est honor universalis Ecclesiæ. Tum ergo vere honoratus sum, cum singulis quibusque honor non denegatur.* (Ad Eulog Alexand. VII, Ep. xxx.)

Le Saint-Siège possède donc le souverain pouvoir, mais non pas de manière qu'il n'existe plus de pouvoir en dehors de lui[1]. Les apôtres avaient aussi juridiction sur toute l'Eglise, et néanmoins les évêques institués par eux dans les églises particulières étaient les vrais évêques, « établis par le Saint-Esprit pour régir l'Eglise de Dieu[2] ». Ainsi Timothée à Ephèse, Tite dans l'île de Crète étaient évêques dans le sens le plus entier et le plus propre, sans que pour cela saint Paul eût cessé d'exercer son autorité apostolique sur ces églises et sur leurs évêques. On en peut dire autant de saint Jean par rapport aux églises de l'Asie Mineure. Deux évêques dans le même diocèse avec un pouvoir ordinaire et immédiat s'excluraient, à la vérité mutuellement, s'ils se trouvaient en face l'un de l'autre avec un pouvoir égal; mais ils ne s'excluent pas lorsque l'une des deux autorités s'exerce sous la dépendance de l'autre, celle de l'évêque sous la dépendance de celle du Pape[3]. Ainsi, pour éclaircir la question par une analogie

[1] Bernard, *l. c.*, III, 4 : *Summa sed non sola.*

[2] Act. des Ap., XX, 28.

[3] Thom. supplem. Q. VIII, act. 5 ad 3 : *Inconveniens esset, si duo æqualiter super eamdem plebem constituantur, si autem inæqualiter, non est inconveniens et secundum hoc super eamdem plebem immediate sunt et sacerdos parochialis et episcopus et Papa.* — Zaccaria, *Antifebr. vindic.* Dissert. IV, cap. IV : *Episcopi verè immediatam in suas diœceses auctoritatem habent, parochis quoque eadem singulis in singulas parochias inest. Convenit ergo, ut cum Febronio loquar, episcopi et parochorum potestas. Dic, an ab episcopis propterea parochorum jura lædantur? Negas; atqui episcopus potest non tantum vigilare, ut parochi suis rite fungantur officiis, sed eorum quoque subditos ipse per se gubernare, horum confessiones audire, vel aliis audiendos committere, parochorum negligentiam supplere..., omnia parochialia munera peragere. Dices posse hæc ab episcopis fieri, sed citra necessitatem æquum non est ut fiant, quod si tamen fiat lædi procul dubio ab episcopis pa-*

tirée d'ailleurs, une bonne action est tout entière l'œuvre de la liberté humaine, et tout entière l'œuvre de la grâce divine ; les deux causes, loin de s'exclure, s'impliquent, la cause humaine est subordonnée à la divine et s'y rapporte. C'est une conception fausse et purement mécanique de la bonne action que de l'attribuer en partie à la liberté, en partie à la grâce; de même, dans cette question de la constitution de l'Eglise et de son fonctionnement, nous devons nécessairement écarter une manière de voir qui fait agir extérieurement et parallèlement les uns aux autres les différents pouvoirs ecclésiastiques. Les évêques sont, par institution du Christ, revêtus des pleins pouvoirs divins, mais c'est pour cela même qu'ils sont subordonnés au Pape. Ils sont les fondements sur lesquels s'appuient les églises particulières, ainsi que nous l'enseigne saint Ignace, mais précisément par la raison qu'ils reposent eux-mêmes sur le fondement qui porte l'Eglise universelle, le Pontife romain [1]. Ainsi les évêques ne sont pas simplement des *délégués*, des mandataires, des commissaires du Pape ; ils ont été institués par le Saint-Esprit; et le Pape, bien qu'il soit pleinement et proprement évêque dans chaque diocèse, n'est pas néanmoins le seul et unique évêque qu'il y ait dans l'Eglise. Il doit, au contraire, user de son pouvoir de façon que ni les droits des évêques particuliers ni ceux de sa primauté ou de l'unité de l'Eglise qui reposent sur lui ne soient lésés. Une célèbre et respectable

ochorum jura potestatis non defectu, sed abusu. Quod accidere potest episcopis in gubernatione, non potestatis defectum sed abusum indicat.

[1] Concil. Trident. Sess. XXIII, can. 8 : *Episcopi auctoritate Romani pontificis assumuntur*. L'école même qui fait dériver la juridiction épiscopale immédiatement de Jésus-Christ, la fait cependant dépendre du Pape dans son exercice.

école, dit Mgr Maret lui-même [1], avoue que les évêques ne sont pas de simples vicaires du Pape, qu'ils sont de véritables princes de l'Eglise, en possession d'une autorité divine comme leur origine et qui leur est propre. Les théologiens de cette école concèdent que le Pape ne pourrait supprimer l'épiscopat ni gouverner l'Eglise par des vicaires apostoliques. Ils accordent que les évêques prennent part au gouvernement général de l'Eglise dans la mesure que le Pape leur a marquée [2].

Ainsi, par sa constitution, l'Eglise est une monarchie à laquelle se mêle un élément aristocratique qui est l'épiscopat, si nous pouvons nous servir de cette expression empruntée aux usages des royaumes de la terre [3]. Mais, à coup sûr, nous ne pouvons pas l'entendre dans le sens du constitutionalisme moderne, qui place le principe de la souveraineté dans la masse de la nation, la perfection gouvernementale dans l'équilibre des pouvoirs [4]. Mais

[1] *Du Concile général*, I, 130.

[2] Cf. Ballerini, l. c. *Siquidem possit pro potestatis plenitudine eorum facultates moderari et limitare quoad exercitium et usum, prout in Ecclesia bonum expedire judicaverit, non tamen possit omnes illorum facultates ad se attrahere, nec ipsos quasi vicarios efficere, neque diœceses omnes quasi suam diœcesim habere.*

[3] Ballerini, l. c. *Regimen ecclesiasticum non esse mere monarchicum, ut in regibus sæculi, sed esse regimen ex monarchico et aristocratico mixtum.*

[4] Par là tombe le troisième article de la fameuse déclaration de 1682 : « L'usage de la puissance apostolique doit être réglé suivant les canons faits par l'Esprit de Dieu et consacrés par le respect général ; les règles, les coutumes et les constitutions reçues dans le royaume et dans l'Eglise gallicane doivent avoir leur force et leur vertu, et les usages de nos pères demeurer inébranlables ; il est même de la grandeur du Saint-Siège apostolique que les lois et coutumes établies du consentement de ce siège respectable et des Eglises, subsistent invariablement. » Les trois autres sont ainsi conçus : « 1. Saint Pierre et ses successeurs, vicaires de Jésus-

si le Saint-Siége a la plénitude du pouvoir sur toute l'Eglise dans le sens que nous venons de dire, alors les évêques, qu'on les considère isolément ou réunis en con-

Christ, et toute l'Eglise même n'ont reçu de puissance de Dieu que sur les choses spirituelles et qui concernent le salut, et non point sur les choses temporelles et civiles. Les rois et les souverains ne sont soumis à aucune puissance ecclésiastique, par l'ordre de Dieu, dans les choses temporelles ; ils ne peuvent être déposés ni directement ni indirectement par l'autorité des chefs de l'Eglise ; leurs sujets ne peuvent être dispensés de la soumission et de l'obéissance qu'ils leur doivent, ni absous du serment de fidélité. 2. La plénitude de puissance que le Saint-Siège apostolique et les successeurs de saint Pierre, vicaires de Jésus-Christ, ont sur les choses spirituelles est telle que néanmoins les décrets du concile œcuménique de Constance (proclamant la supériorité du concile général sur le Pape) demeurent dans leur force et vertu, et que l'Eglise de France n'approuve pas l'opinion de ceux qui donnent atteinte à ces décrets ou qui les affaiblissent, en disant que leur autorité n'est pas bien établie, qu'ils ne sont point approuvés, ou qu'ils ne regardent que le temps du schisme. 4. Le Pape a la principale part dans les questions de foi ; ses décrets regardent toutes les églises et chacune en particulier ; mais cependant son jugement n'est pas irréformable, à moins que le consentement de l'Eglise n'intervienne. » — Les *libertés gallicanes* formulées par des théologiens de cour, et élevés au rang de dogmes politico-religieux, furent en fait presque constamment employées contre l'Église, ainsi que Bossuet en convenait. Libertés vis-à-vis du Pape, servitudes en face du Roi, disait Fénelon. On dirait aussi bien *les servitudes* que *les libertés* de l'Eglise gallicane, avouait Fleury. Quelles en furent les suites ? Le Roi remplaça le Pape, et, derrière ses lois, les évêques se trouvèrent indépendants de l'autorité pontificale (Schulté, *Droit ecclésiastique*, 2e édit. 128).

Interdiction aux évêques de se réunir sans le consentement formel du roi ; défense d'entretenir des rapports avec le Pape, sauf les cas extraordinaires ; appels fréquents comme d'abus, pour remettre l'Eglise dans le droit chemin des libertés gallicanes ; enregistrement nécessaire des bulles papales au Conseil d'Etat, et suppression de ce qu'elles pouvaient renfermer de contraire aux lois du royaume ; contrôle des mandements épiscopaux, nombreuses intrusions du pouvoir royal dans le gouvernement de l'Eglise et dans sa vie intime ; des ministres incrédules et des courtisanes distribuent les évêchés et les abbayes, les titres et les bénéfices, au gré de leurs caprices. (*Le Correspondant*, L'ancienne Eglise gallicane. Tome LXVIII, p. 992).

Les quatre articles furent rejetés par Innocent XI, 11 avril 1682,

cile, lui sont toujours soumis de la même manière. « Ceux », dit le protestant Mosheim [1], « qui accordent au pontife romain le pouvoir sur chaque diocèse particulier, mais qui lui dénient ce même pouvoir sur l'Eglise universelle, sont aussi illogiques et inconséquents que le serait celui qui soutiendrait que chacun des membres du corps obéit en vérité à la tête, mais non pas tout le corps dans son ensemble, ou bien encore que toutes les villes, tous les villages d'une province appartiennent au roi, mais non pas la province elle-même que composent ces villes et ces villages. »

Ainsi se trouve sapée par la base la thèse de la supériorité du concile sur le Pape. Une assemblée de ce genre, si nombreuse et si brillante soit-elle, n'est la représentation de l'Eglise universelle que si le chef de celle-ci, le Pontife romain, s'y trouve lui-même représenté ; l'Eglise, en effet, est un corps qui a sa tête et ses membres : or, dans

par Alexandre VIII, 4 août 1690, par Pie VI, dans la constitution *Auctor fidei*, prop. 85. Les évêques français eux-mêmes révoquèrent les quatre articles dans une lettre envoyée à Innocent XII, en 1692 (Roscovany, tome II, p. 248), et Louis XIV les rétracta sur la fin de sa vie. La déclaration ne fut pas censurée par égard pour son illustre auteur et pour les grands services qu'il avait rendus à l'Eglise. (Cf. Scavini, *Theolog. moral.* IV, p. 287, edit. Mediol. 1865. Benedict. XIV, *Bullarium*, ed. Mechlin, t. XIII. Suppl. p. 105.)

Dissertat. ad histor. eccles. t. I, p. 577. — De même Pufendorf (*De habit. christian. relig. ad vit. civil.*, § 58) : *Concilium esse supra Papam, thesis est. Sed quod isti quoque hanc propositionem asserere velint, qui Sedem Romanam omnium Ecclesiarum centrum ac Papam œcumenicum Episcopum agnoscunt, id quidem non parum absurditatis habet, cum status Ecclesiæ Romanæ monarchicus sit, ista autem thesis meram aristocratiam oleat.*

[2] Gerson (*De potest. ecclesiast. consid.* VIII) : *Si papatus per imaginationem præscindatur a reliquis potestatibus, id, quod superest, non dicetur Ecclesia... Si generale concilium repræsentat universalem Ecclesiam sufficienter et integrè, necesse est ut includat autoritatem papalem.*

l'Eglise, c'est le Pape qui, selon l'expression des Pères du concile de Chalcédoine, préside comme la tête aux membres [1]. Toutes les promesses faites au collége des apôtres, premiers ancêtres des évêques, leur ont été faites en tant qu'unis et subordonnés à Pierre. Qu'on les suppose séparés de Pierre ou en opposition avec lui, et ils n'ont rien reçu. Mais ce qui a été accordé à Pierre seul et en premier lieu, n'a pas été repris ni amoindri par toutes les promesses faites aux apôtres [2]. Quant aux décrets des quatrième et cinquième sessions du concile de Constance, pour en tirer une preuve en faveur de la supériorité du concile sur le Pape, il faudrait pouvoir établir solidement trois choses : premièrement, que le concile, lorsque furent rendus les décrets susdits, était véritablement concile œcuménique. Or, il n'en était rien, car dans ces sessions, une seule obédience était représentée, celle du pape Jean XXIII élu irrégulièrement, et les décrets furent portés contre ce pape, que son parti avait pourtant reconnu pour légitime [3]. Les obédiences de Benoît XIII et de Grégoire XII, celui-ci régulièrement élu, n'avaient aucune représentation dans le concile. Auparavant, la convocation faite par le pape légitime, Grégoire XII, et la renonciation de celui-ci, avaient donné au concile

[1] *Inter Epp. Leon* Ep. XLVIII, nº 120.

[2] (F. Concil. Provinc. Vindobon. p. 61.) — Bellarmin (De concil. 11. 17) regarde la doctrine de la supériorité du Pape sur les évêques rassemblés en concile comme étant *ferè de fide.* — Propos. 29 damn. ab Alexand. VIII. *Futilis et toties convulsa est assertio de Pontificis romani supra concilium œcumenicum auctoritate atque in fidei quæstionibus decernendis infallibilitate.*

[3] Son obédience le reconnaissait pour Pape, mais cherchait à le déterminer à une renonciation à laquelle il se déroba par la fuite.

un fondement légitime en amenant l'adhésion de la troisième obédience [1]. Il faudrait secondement prouver que ces décrets auraient été confirmés ultérieurement par le Pape légitime. Mais ceci encore ne saurait être soutenu. Le pape Martin V confirma seulement les décrets en matière de foi portés conciliairement (*conciliariter*) contre Wiclef et Jean Hus [2], et en même temps il défendit d'en appeler de la décision du Pape à un concile, de sorte que Gerson, le véritable promoteur de ces décrets, avoua qu'ils se trouvaient par là frappés de nullité [3].

En troisième lieu, il faudrait pouvoir démontrer que ces décrets devaient avoir une valeur absolue, même contre un Pape certain, légitime, vivant, et non pas, comme l'indique la lettre même du décret [4], se rapporter seulement à l'extirpation du schisme; il faudrait prouver que le trouble et la confusion de la chrétienté n'avaient pas seuls déterminé le concile à rejeter la doc-

[1] Phillips, *Droit ecclésiastique*, 11, p. 287. — Héfélé, *Histoire des Conciles*. « Aux yeux de la postérité l'Assemblée de Constance ne peut avoir le caractère de concile œcuménique que dans les dernières sessions, alors que le concile et le Pape agirent de concert. »

[2] Bull. *In eminentis*, 1418 : *In materia fidei per præsens concilium... ipsa sic conciliariter facta approbat et ratificat et non aliter nec alio modo.* — Le décret de la quatrième session concernant la matière n'avait pas été porté *conciliariter*, mais à la pluralité des suffrages des nations avec exclusion des cardinaux. Gerson, *Œuv.* 11, p. 940. Selon la déclaration de Gerson et celle de Pierre d'Ailly, il n'y a de *conciliaires* que les décrets votés avec la participation et le consentement des cardinaux. Héfélé, *Histoire des Conciles*, VII, p. 99.

[3] Dialog. apolog. Opp. II. 390.

[4] *Pro extirpatione præsentis schismatis... cui quilibet... tenetur obedire in his quæ pertinent ad fidem et extirpationem dicti schismatis.*

trine jusque-là généralement admise de la prédominance de l'autorité pontificale [1].

Quant aux décrets du concile de Bâle, ils prouvent encore moins, puisque dans tous les actes par lesquels il reconnut la légitimité du concile, le Saint-Siége déclara toujours nuls les décrets faits ou à faire par le concile, qui étaient ou seraient dirigés soit contre la personne du Pape, soit contre la dignité du Saint-Siége [2].

La supériorité du concile sur le Pape! Saint Léon le Grand était loin de l'admettre, lorsqu'il rejetait le vingt-huitième canon du concile de Chalcédoine, parce que ce canon était en contradiction avec les définitions antérieures du concile de Nicée, et qu'il le déclarait nul en vertu de l'autorité du Siège apostolique [3]. *Prima Sedes a nemine judicatur*, tel était le principe de l'ancienne Eglise. Dieu a donné la primauté au siège de Rome, et nul, excepté Dieu, ne peut la lui reprendre [4]. Si par concile nous entendons des évêques assemblés pour délibérer, le Pape est nécessairement au-dessus d'eux; mais

[1] Cf. Gerson. *De potestate ecclesiast.* Consider. X, XII.

[2] Dœllinger, *Histoire de l'Eglise*, 11, p. 325. A la fin ce fut une tourbe de scribes qui à Bâle essayèrent de faire des articles de foi : tentative qui n'eut aucune autorité dans l'Eglise, ainsi qu'il se voit par les conciles de Latran (v^e^) de Florence et de Trente.

[3] Ep. 105 ad Pulcher. August. *Consensiones episcoporum... in irritum mittimus, atque per auctoritatem B. Petri Apostoli generali prorsus definitione cassamus.*

[4] Constit. Synod. De Symmachi absolut. (ap. Thiel. p. 658) : Nec antedictæ sedis antistitem minorum subjacuisse judicio. Comp. Phillips, *Droit ecclésiast.* I, p. 246. Walter, *Droit ecclésiast.* § 19, § 126. S. Avit de Vienne dit à ce sujet (Mansi, VIII, p. 293) : *Quia sicut subditos nos esse terrenis potestatibus jubet arbiter cœli... ita non facile datur intelligi, qua vel ratione vel lege ab inferioribus eminentior judicetur.*

si le concile est la représentation de l'Eglise universelle, du chef avec les membres, le Pape alors n'est ni au-dessus ni au dessous du concile, pas au-dessus parce qu'il en fait partie, la partie principale; encore moins est-il au-dessous, car il est dans le concile comme son chef et son pivot.

C'est pour cette raison qu'il a seul droit de convoquer le concile [1]; car, en vertu du droit divin, il a été préposé à ceux qu'il faut rassembler pour former un concile [2]. A lui encore appartient le droit de présider le concile en personne ou par délégués [3]; car il est le Pasteur du troupeau. C'est enfin son autorité qui donne aux décrets du concile leur sanction. Outre le vingt-huitième canon du concile de Chalcédoine, saint Léon le Grand rejeta encore le synode appelé *Brigandage d'Ephèse* (449), qui ne fut jamais reconnu dans l'Eglise [4], parce qu'il appar-

[1] Febronius n'admet pas cela, l. c. cap. 9, § 1 et 3 : *Nulla lege divina aut humana convocationem universalium conciliorum Summo Pontifici reservari, sed tacito dumtaxat Principum et Ecclesiarum consensu.* Concil. Lateran. V. Sess. XI : *Romanum Pontificem tam conciliorum edicendorum, transferendorum ac dissolvendorum plenum jus et potestatem habere.*

[2] Constitut. synodal. de Symmachi absolut. (ap. Thiel. 658) : *Ipse debuisse synodum convocare, quia ejus sedi primum Petri apostoli meritum vel principatus... Nec antedictæ sedis antistitem minimorum subjacuisse judicio.*

[3] Bellarm. l. c. I. 19. Bolgeni Fatti dommatici. Tom. III n° 336 : *Ma questa presidenza non deve già coactarsi come sembra che facciano i nostri aversari ad una mera onorificenza di sedere nel primo luogo, di essere il primo a parlare e a dare il suo voto etc. Ma deve essere una presidenza di regolamento e di autorità.*

[4] *Tantum abest, ut auctoritatis quidquam ex eis (conciliis) in apostolicam sedem confluere valeat, quin potius vim illa suam ac robur ab apostolicâ sede repetant, et quæcumque ab eis statuta sint, nusquam vim legis in ecclesia obtinuerint, quousque apostolicæ sedis accedente approbatione firmitatem acceperint:* Gerdil, de Sacr. regim. et Pontif. primat. jure. Melch. Canus Loc.

tient au siège de Rome de confirmer chaque synode [1].

De l'accord des évêques réunis en concile général avec le Saint-Siège, s'est formée l'autorité incomparable et inébranlable dont sont revêtus des dogmes définis par les représentants de toute l'Eglise catholique. Aussi ne tenait-on pas pour superflu que le Pape ratifiât et confirmât en particulier le décrets d'un concile auquel même il avait pris part. L'empereur Marcien [2] sollicita l'approbation du pape saint Léon pour le concile de Chalcédoine afin que son assentiment ne fît pas l'ombre d'un doute. Le diacre Ferrand dit que les décrets du concile de Chalcédoine n'acquirent une force invincible que par l'adhésion formelle du Pape [3]. Le concile de Rome, sous le pape Damase, déclare que l'assemblée de Rimini, malgré le grand nombre des évêques assistants, était nulle et sans valeur, parce que ni l'évêque de Rome, duquel spécialement on ne pouvait se passer, ni Vincent de Capoue, ni plusieurs autres n'avaient adhéré [4]. Le pape Damase fut aussi le

Theolog. V. 5 : *Pondus conciliis dat summi pontificis gravitas et auctoritas ; quæ si adsit, centum Patres satis sunt ; sin desit nulli sunt satis quantum libet plurimi.* — Que le concile des Eusébiens à Antioche soit donc rejeté, dit l'historien Socrate, parce que Jules, l'évêque de Rome, n'y assistait pas et qu'il n'y était pas représenté par ses légats : *Cum tamen ecclesiastica regula vetet, ne absque consensu Romani Pontificis quidquam in ecclesia decernatur.* H. E. II. 8. Et Sozomène (H. E. III. 10) : *Legem enim esse Pontificiam, ut pro irritis habeantur, quæ præter sententiam episcopi Romani fuerint gesta.*

[1] Gelas. Epist. 26, ad Dardan. (Ap. Thiel. p. 394) : *Prima sedes unamquamque synodum sua auctoritate confirmat et continuata moderatione custodit.*

[2] Cf. Héfélé, *Hist. des Conciles*, I, p. 107. Leo Epist. 89 ad Marc. Ep. 98. Ep. 110.

[3] Dœllinger, *Hist. de l'Egl.*, p. 180.

[4] Cf. Coustant., p. 185.

premier à condamner[1] l'hérésie d'Apollinaire, bien qu'elle se fût élevée en Orient ; et sa décision, au témoignage de Sozomène[2], mit fin à la querelle des Orientaux sur la divinité du Saint-Esprit. Peu après, le concile tenu à Constantinople en 381, composé exclusivement d'évêques orientaux, fut élevé à la dignité de concile œcuménique par l'adhésion du Pape qui vint ensuite le confirmer; et lorsque les décrets des deux conciles d'Afrique eurent obtenu la confirmation pontificale, saint Augustin déclara que la controverse sur le pélagianisme était une cause finie[3]. C'était la coutume que les décisions des conciles généraux fussent précédées d'un décret du Saint-Siège, qui les promulgait et les autorisait. Lorsque le synode d'Ephèse eut prononcé son jugement contre Nestorius, il déclara qu'il agissait contraint par les saints canons et par la lettre du Pape[4]. Le même synode se contenta de la condamnation portée contre les Pélagiens par le Pape, et s'abstint de poursuivre l'examen de la question. A Chalcédoine, dans la composition du décret concernant le point dogmatique débattu, on ne se référa point au décret du concile tenu précédemment à Constantinople sous Flavian, mais tout simplement à la décision du Pape. Le sixième concile général déclare qu'il adhère à la lettre

In Synod. Rom. a. 378.

[2] VI, 25. Cf. Coustant. p. 489.

[3] Dœllinger, p. 177. S. Augustin, avec les évêques d'Afrique, avait fait appel à l'autorité du Pape Innocent I, contre l'hérésie de Pélage. Cf., p. 66, et par la décision pontificale, *causa finita est* (Id. Serm. CXXXI. 10), et *tota dubitatio sublata est* (Ad Bonifac. II, 3).

[4] Ap. Mansi, IV. 1211 : Ἀναγκαίως κατεπείχθέντες.

dogmatique du pape Agathon, par laquelle l'hérésie a été terrassée [1].

Les conciles n'étant pas au-dessus du Pape, les décrets portés par les conciles n'ont aucune force obligatoire vis-à-vis du Pape. Ce n'est pas que les Papes aient jamais fait difficulté de reconnaître qu'il est de leur devoir de gouverner l'Eglise selon les règles et les lois que le temps a consacrées et dont l'ensemble forme la discipline ecclésiastique [2] ; elles sont une voie toute tracée que le Pape fait bien de suivre, mais non pas un ordre, un commandement auquel il serait soumis en conséquence d'une loi divine ou humaine [3]. Etant le plus élevé dans l'Eglise après Dieu, le Pape ne peut avoir d'ordre à recevoir que de Dieu. « Le Pape, dit Walter, est la plus haute autorité de l'Eglise, et par conséquent il n'a extérieurement aucun juge au-dessus de lui ; pour son administration, il n'a de compte à rendre qu'à Dieu seul [4]. Dans tous les

[1] Dœllinger, op. cit., p. 130-132. Cf. Mansi, XI, 233. seqq., 336 seqq., 684 seqq.

[2] Jul. I. ad Euseb. (ap. Coust., p. 368) : *Nos omnia secundum canones egimus.* Zosimus, Ep. 5.Coust. 961). *Contra statuta Patrum condere aliquid vel mutare ne hujus quidem Sedis potest auctoritas.*

[3] Bossuet (*Unité de l'Eglise*) : « Elle n'a de bornes que celles que donne la règle », c'est-à-dire la loi naturelle et la loi divine. Ballerin, De potestate summ. Pontif. III. 1 : *Patres concilii cum subditi sint summo Pontifici, nullam in eum jurisdictionem obtinere queunt. Solum iis canonibus, quibus summi Pontifices assensi sunt, ita obstringuntur, uti suis et prædecessorum legibus obligantur, quas æque ac sacros canones se servaturos olim pollicebantur. Id autem non juri humano coactivo tribuendum, sed vi directivæ, ut aiunt, id est altiori juri naturali et divino , quod exigit, ut superior præcedat exemplo.* Cf. Thom. Summ. Theol. I., II., Q. XLVI., art. 5. *Quantum ad vim directivam princeps subditur legi propria voluntate.*

[4] *Droit ecclésiast.*, § 126.

points qui ne reposent pas sur la loi divine positive ni sur la loi naturelle et qui n'y tiennent pas indissolublement, la discipline ecclésiastique ne saurait avoir une valeur tellement absolue que les exigences des temps et des circonstances n'y puissent apporter aucun changement. Si donc des modifications se produisent parfois sur ce terrain, il ne faudra pas se hâter de conclure que l'Eglise cesse d'être conduite par la main de Dieu. Aussi le concile de Trente [1] déclarait-il qu'il portait ses décrets avec réserve de l'autorité du Saint-Siège, et, dès 1479, on condamnait une proposition de P. d'Osma qui refusait au Pape le droit de dispense dans l'Eglise universelle.

« Ce qui est en dehors de la règle n'est point contraire « à la règle », écrit le pape Symmaque, « pourvu qu'il se « fasse par un motif valable [2]. »

Législateur suprême, le Pape est aussi en possession du suprême pouvoir judiciaire. A lui donc arrivent les appels

[1] Sess. XXV. Cap. 21. De reform.

[2] Ep. IV (Op. Thiel. 657). Ad Avit. cf. Suarez, de Legg. VI, 18. Thom. Aquin. Summ. I, II. Q. XCVII. Art. 4. Ici vient se briser le 2e article des Gallicans, que Febronius voulut soutenir à son tour, affirmant que les lois du Pape avaient besoin de l'assentiment des évêques et même de l'Église universelle (II, p. 480). Le pape S. Léon dit tout le contraire en ces termes (Ep. 159): *Hanc epistolam nostram, quam ad consultationem Tuæ Fraternitatis emisimus, ad omnes fratres et comprovinciales tuos episcopos facias pervenire, ut omnium observantiæ data prosit auctoritas.* — Ce dernier mot *auctoritas* désigne les lettres décrétales des papes. — Cf. Zallinger, l. c. Isagog. § 90 : *Quantam vim epistolis decretalibus pontificum inesse agnoverit antiquitas, ipsa indicat vox auctoritatis, quæ illas Epistolas denotabat.* Cf. Zosimus, Ep. I. Ad Episc. Gall. : *Quam auctoritatem ubique nos misisse manifestum est, ut cunctis regionibus innotescat id quod statuimus omnimodis esse servandum* (Ap. Const. p. 935 et note *d*). Tertull. *De pudic.* I : *Audio Edictum esse propositum et quidem peremptorium.*

de toute l'Eglise, tandis qu'on ne peut appeler de lui à nul autre. Ceci fut de tout temps admis en principe dans l'Eglise, et d'antiques témoignages attribuent déjà ce pouvoir aux papes Zosime [1], Boniface [2], Gélase [3], etc. Tout l'univers, dit saint Bernard écrivant au pape Eugène III [4], « en appelle à vous et à la décision de votre primauté « toute spéciale ». Lors donc que le concile de Trente [5] réserve expressément certains cas à la décision du Saint-Siège, il ne fait qu'exprimer à nouveau un droit que les saints Pères, que les conciles et même les hérétiques ont

[1] Ep. 12 (Ap. Coust. 974) : *Quamvis Patrum traditio Apostolicæ Sedi auctoritatem tantum tribuerit, ut de ejus indicio disceptare nullus auderet, idque per canones semper regulasque servaverit, et currens adhuc suis legibus Ecclesiastica disciplina Petri nomini a quo ipsa quoque descendit, reverentiam, quam debet exsolvat ; tantam enim huic Apostolo canonica antiquitas per sententias omnium voluit esse potentiam, ex ipso quoque Domini nostri promissione... cum tantum nobis est et auctoritatis, ut nullus de nostra possit retractare sententia.*

[2] Ep. 13 (Ap. Coust., p. 1035) : *Universi fratres intelligant de nostro non esse judicio retractandum.*

[3] Commonitor. ad Faust. (Ap. Thiel. p. 344) : *Canones appellationes totius Ecclesiæ ad hujus sedis examen voluerunt referri, ab ipsa autem nusquam prorsus appellari debere sanxerunt. Ac per hoc illam de tota Ecclesia judicare, ipsam ad nullius commeare judicium, nec de ejus unquam præceperunt judicio judicari, sententiamque illius constituerunt non dissolvi, cujus potius sequenda decreta mandaverunt.* — Ep. 26, ad Episc. Dardan. (ap. Thiel. p. 399) : *Cuncta per mundum novit Ecclesia, quoniam quorumlibet sententiis ligata Pontificum Sedes Petri Apostoli jus habent judicandi, siquidem ad illam de qualibet mundi parte canones appellari voluerint, ab illa autem nemo sit appellare permissus.*

[4] L. C., III, 2.

[5] Sess. XXIV. De Reform., cap. 20. Sess. XIV, cap. 7 : *Merito pontifices maximi pro suprema potestate, sibi in Ecclesia universali tradita, causas aliquas criminum graviores suo potuerant peculiari judicio reservare.*

reconnu et appliqué un nombre infini de fois. « C'est pourquoi », dit Boniface Ier [1], « le Saint-Siège a la prééminence « dans l'Eglise, afin de connaître et de juger toutes les « controverses [2], car toutes sont soumises à sa décision, « et personne n'a le droit de résister à la suprême autorité « apostolique [3]. »

Saint Léon signale les appels comme un usage ancien [4]. « Ce n'est point une opinion humaine », dit le pape Innocent Ier [5], « mais une disposition divine qui a fait « que les saints Pères ont été d'avis que toutes les affaires « litigieuses, même des provinces les plus éloignées, « devaient venir devant le tribunal du Siège apostolique « pour être jugées en dernier ressort et recevoir de son « autorité une juste solution. » Saint Cyrille d'Alexandrie (444) écrivait au pape Célestin [6] : « Toute cette affaire « devait être portée à la connaissance de Votre Sainteté. » Il ne veut prendre aucune mesure contre l'hérésie de Nestorius avant que la décision papale soit intervenue [7],

[1] Ep. 14, ap. Coust. 1037.

[2] *Ib.* Ep. 15, ap. Coust. 1039.

[3] Ibid. Coust. 1041 : *Nemo unquam Apostolico culmini de cujus judicio non licet retractari, manus obvias audacter intulit.*

[4] Opp. I, p. 634. Ep. x, 2 : *Apostolicam Sedem pro sui reverentia... innumeris relationibus esse consultam.*

[5] Ep. 29 ad Episc. Carthag. ap. Coust., p. 889.

[6] Ep. 8. Cœlest. ap. Coust., p. 1068.

[7] *Longa Ecclesiarum consuetudo suadet, ut hujusmodi res (ubi recta fides a nonnullis depravata periclitatur) cum Sanctitate Tua communicantur.* Febronius, Sybel, Tamburini et les membres du Congrès d'Ems voulaient supprimer les appels au Saint-Siège ou tout au moins les réduire extraordinairement. Stigl, *Le Congrès \Ems*, 1867. Cf. Munch, *Histoire du Congrès d'Ems*, 1840.

et il s'en réfère en cette occasion à ce qui se pratiquait de temps immémorial dans l'Eglise.

Ainsi la plénitude du pouvoir dans l'Eglise, ayant été confiée au siége de Rome pour le maintien de l'unité parmi les fidèles, n'est soumise à aucune condition ni limite, hormis celles du droit divin et naturel. Toute distinction entre les droits *essentiels* et *extra-essentiels* [1] du Siége apostolique, notamment dans le sens du gallicanisme, du fébronianisme et du joséphisme, avec la prétention avouée que les derniers peuvent et doivent lui être enlevés, est absolument insoutenable [2]. Tous les

Encore moins peut-on soutenir l'appel du Pape au futur concile. Un appel à un tribunal qui n'existe pas à l'époque où l'appel a lieu est déjà caduc en soi. Mais, à supposer que le concile existe, s'il est séparé du Pape, il est au-dessous et non au-dessus du Pape. C'est pourquoi Pie II, à l'exemple de ses prédécesseurs des premiers siècles, a rejeté l'appel comme contraire aux lois de l'Eglise (Bulle *Execrabilis* adressée au concile de Mantoue) ; ses successeurs Sixte IV, Calixte III, Jules II et Martin V, ont confirmé ce jugement.

[1] On nomme *essentiels* ceux qui découlent immédiatement de l'idée de primauté ; *accidentels*, ceux qui n'ont qu'un fondement historique. On peut laisser passer cette distinction comme une pure abstraction, quoique l'on ne gagne rien à la faire ni scientifiquement ni pratiquement. Encore emporte-t-elle dans sa terminologie une idée accessoire fausse. Walter, op. cit., § 128.

[2] Febron. l. c. II. p 310, 480 seqq. Selon Febronius, les droits accidentels ont pris leur source dans les décrétales pseudo-isidoriennes. Mais « les fausses décrétales n'ont rien changé dans la discipline ecclésiastique ; elles ne furent que l'expression des idées de leur temps, qui eût, sans elles, continué sa marche. » Walter, *op. cit.*, § 98. De même Luden, *Histoire du moyen âge*. II. II cap. x, p. 208, et *Histoire du peuple allemand*, V, p. 473 : « Ce recueil est un témoignage de son temps sur lui-même, plutôt qu'une œuvre composée en vue de ce temps et afin d'agir sur lui... Il n'a point créé un nouveau droit ecclésiastique, mais il a seulement

droits inhérents au Siége de Rome ne sont que des moyens de maintenir l'unité dans l'Eglise; ils sont donc uniquement déterminés par ce but, quoique toujours dans les limites du droit divin et naturel. C'est pourquoi l'étendue et l'application de ces droits ne se peuvent circonscrire ni par une époque fixe dans l'histoire de l'Eglise où ils auraient commencé [1], ni par une loi déterminée, ni enfin par aucunes limites certaines. Ce qui n'a pas été mis en pratique dans un temps peut devenir, dans un autre, de la plus grande importance. Tout se trouve ici déterminé par les circonstances du temps et se règle par le salut des âmes, raison dernière de tout pouvoir dans l'Eglise. « Quant à la primauté et à son pouvoir sur « l'Eglise, la limite est dans la constitution fondamentale « de l'Eglise, dans le *jus divinum*. Tout ce que le Pape « possède de droits particuliers est le résultat du dévelop- « pement historique. Il n'y a pas lieu de distinguer ses « droits en droits essentiels et non essentiels, parce qu'un « droit qui ne se produit pas dans un temps faute d'ob- « jet, peut devenir en un autre temps absolument essen- « tiel. Le Pape possède une puissance fondamentale non- « seulement sur le terrain du droit, mais il la possède « encore et au même degré sur le terrain de la foi et de « la doctrine. Car le droit dans l'Eglise n'est pas le but, « mais un moyen; l'unité de l'Eglise n'est possible sur un

exprimé les pensées qui étaient déjà dans les cœurs des hommes. — On peut affirmer que cette fraude n'a produit aucun changement essentiel.

[1] Febron., *l. c. Constans usus et disciplina Ecclesiæ, qualem primis sex vel septem seculis viguisse convincitur.*

« terrain que si elle existe aussi sur l'autre [1]. » Le divin Fondateur a seulement marqué à grands traits les droits de son vicaire sur la terre ; il ne les a pas précisés en détail. Par la volonté de la Providence, la primauté pontificale devait passer dans les faits de l'histoire; elle ne pouvait donc pas être circonscrite *a priori* dans des limites nettement tracées et invariablement arrêtées ; il lui fallait une liberté de mouvement et de développement qui lui permît de s'accommoder aux besoins variés des temps et de faire ainsi partout sentir sa divine influence. « Ces droits qu'on veut appeler éventuels », dit Walter [2], « ne sont pas du tout des éventualités, mais ils sont tou- « jours liés plus ou moins étroitement aux nécessités de « la discipline ecclésiastique; par conséquent, ils tiennent « à l'essence de la primauté. Tels droits peuvent en un « temps paraître d'une importance secondaire, qui, dans un « autre temps, seront absolument nécessaires au maintien « de l'unité de l'Eglise [3]. Quelques écrivains, admettant « cette distinction des droits de la primauté, y ajoutent « encore cette assertion que les droits éventuels, venant « d'une simple délégation de l'Eglise, pourraient être « revendiqués, même contre la volonté du Pape, pour le « rétablissement de la discipline dans sa pureté native « ou pour telle fin que réclamerait le bien de l'Eglise. « Mais une telle délégation est une pure fiction dont « l'histoire ne sait rien ; quant à la restauration de l'an-

[1] Schulte, *Manuel de droit ecclés.* 2e éd., 1868, p. 193.

[2] Op. cit., § 128.

[3] Qu'adviendrait-il de l'unité aujourd'hui si le Pape n'avait pas le droit de confirmer les évêques ?

« tique discipline dans un milieu tout nouveau, ce n'est « qu'un prétexte à brouiller et à confondre les formes « extérieures avec l'esprit. Ces revendications violentes « ne se justifieraient pas davantage par le bien de l'Eglise, « puisque, sur la question de savoir si une chose « importe ou non au bien de l'Eglise, il ne saurait con- « venir de prendre les membres pour juges contre la « tête. Aussi les écrivains protestants eux-mêmes ont eu « soin de prévenir les gouvernements contre des maxi- « mes que l'on pourrait dans l'occasion retourner contre « eux avec autant de raison [1]. »

La souveraineté pontificale est donc une autorité véritablement souveraine et libre, qui par sa nature et sa destination doit être armée, pour les cas et les nécessités extraordinaires, d'une puissance extraordinaire aussi pour faire fléchir tout droit purement humain et pour permettre les exceptions à la règle et même pour les ordonner. Il peut arriver, et il arrive en effet, qu'il se produise dans l'Eglise des complications difficiles et des situations toutes nouvelles, à la solution desquelles l'ordre ecclésiastique existant ne suffit plus et dont on ne peut sortir qu'en passant par dessus les maximes et les usages en vigueur. Si la nécessité l'exige, dit Bossuet, le Pape peut tout [2], toujours, bien entendu, à l'exclusion de ce qui est d'institution divine.

L'exemple le plus frappant d'une application extraor-

[1] Walter, *op. cit* Lessing a dit (*Œuv. de Jacobi*, II. p. 334) : C'est une flatterie éhontée envers les princes, ce qu'enseignent Febronius et ses adeptes : toutes leurs raisons contre les droits du Pape seraient encore deux ou trois fois meilleures contre les princes eux-mêmes.

[2] *Defens. declar.* II. 20

dinaire du souverain pouvoir ecclésiastique, application impérieusement exigée par le bien de l'Eglise, ce fut assurément le coup d'autorité qu'exécuta Pie VII par la conclusion du Concordat français en 1801. D'un trait de plume (Bulle du 29 novembre), il déposa trente-sept évêques français qui avaient refusé de donner leur démission ; il anéantit toutes les églises épiscopales existantes alors en France, avec leurs chapitres, avec tous leurs droits et priviléges, et créa à leur place soixante nouveaux siéges, partagés en dix métropoles. Un tel acte était sans précédent, et l'anéantissement de tant de droits parfaitement fondés ne se pouvait justifier que par une nécessité extraordinaire, par l'obligation de fonder un nouvel ordre de choses dans l'Eglise de France si profondément bouleversée [1].

Mais alors, c'est donc un pouvoir absolu que le pouvoir du Saint-Siège ? Pouvoir absolu, absolutisme, ce sont là des mots empruntés à la politique de ce monde et qui ne peuvent pas trouver d'application ici en raison de la tâche et du principe, des moyens et des fins du gouvernement ecclésiastique, qui, sous tous ces rapports, porte le caractère du surnaturel. « Il n'y a de maître absolu dans « l'Eglise que le Christ seul », dit Bellarmin [2]. « Il ne peut « donc pas être question de monarchie absolue dans « l'Eglise, pas plus que d'aristocratie ni de démocratie,

[1] Dœllinger, L'*Église et les Eglises*, p. 39.

[2] De Rom. Pontif. III. 19. 21. Cf. Thom. Aquin. Sent. IV. Dist. 17. Q. 3. Art. 1 ad. 4 : *Ad ministros Ecclesiæ nec novos articulos fidei edere nec editos removere aut nova sacramenta instituere aut instituta removere pertinet; sed hoc est potestas* excellentiæ, *quæ soli debetur Christo, qui est Ecclesiæ fundamentum. Et ideo, sicut Papa non potest dispensare, ut aliquis sine baptismo salvetur, ita quod nec salvetur sine confessione, secundum quod obligat ex ipsa vi sacramenti.*

« mais seulement d'une forme de gouvernement qui est « telle qu'il convient à des ministres et à des vicaires ou « gérants du Maître absolu. Si l'on compare le Pape au « Christ, on ne pourra pas dire que la plénitude du pou- « voir lui appartient ; il n'en possède que la part que le « Christ a bien voulu lui confier. Le Pape ne peut pas « changer les lois établies par Jésus-Christ, ni instituer « des sacrements ni remettre les péchés sans sacrements. » D'un autre côté, il ne faut pas oublier que l'Eglise appartient à un ordre de choses plus haut que l'Etat ; ses biens et ses trésors sont d'une nature plus sublime que ceux de la société politique ; le danger des dommages à éprouver est plus grand, et les dommages eux-mêmes plus difficiles à réparer. Elle a donc besoin d'une main particulièrement ferme pour la conduire. Un monarque absolu est celui que ni contrat, ni coutume, ni droit, ne contiennent et ne règlent dans les actes de son gouvernement, mais qui ne prend conseil que du but à atteindre qui est la prospérité publique. Le Pape n'est point absolu en ce sens. « Le Pape », lit-on dans un mémoire de Pie VII, « trouve déjà « dans la nature et dans l'organisation de l'Eglise catholique « certaines limites qu'il ne peut transgresser sans blesser « sa conscience et abuser de ce pouvoir suprême que « Jésus-Christ lui a confié pour l'employer à l'édification « et non à la ruine de son Eglise. D'inviolables limites « pour le chef de l'Eglise, ce sont les dogmes de la foi, aux- « quels il ne saurait porter atteinte ni directement ni « indirectement. Et quoique dans l'Eglise catholique on « ait toujours tenu la foi pour invariable et la discipline « pour variable, cependant les pontifes romains se sont « toujours imposé à eux-mêmes de saintes limites dans la « discipline, soit en reconnaissant l'obligation de ne rien « innover du tout en certaines de ses parties, soit en

« n'innovant jamais dans les autres que pour les raisons « les plus graves et les plus impérieuses. Aussi les pon- « tifes romains n'ont-ils jamais cru qu'ils pussent se per- « mettre de faire le moindre changement dans ces parties « de la discipline qui ont été ordonnées immédiatement « par Jésus-Christ lui-même, ou dans celles qui, par leur « nature, sont liées au dogme, ou bien dans celles que les « hérétiques ont battues en brèche pour pouvoir appuyer « leurs nouveautés, ou bien encore dans d'autres parties « qui sont de telle nature que les Papes se sont tous obli- « gés de les préserver de toute altération à cause des « inconvénients qui en seraient résultés pour la religion « et pour les principes catholiques, quels que soient les « avantages qu'on ait pu leur offrir ou les maux dont on « ait pu les menacer.

« En ce qui concerne les autres parties de la discipline « ecclésiastique qui ne rentrent pas dans les catégories « précédentes, les Papes ne se font nul scrupule de les « modifier dans l'occasion ; mais, constamment dirigés par « les principes sur lesquels repose toute société bien réglée, « ils n'ont jamais consenti qu'aux modifications que récla- « mait la nécessité ou le bien de l'Eglise. »

Le pouvoir des Papes est le plus lié qui se puisse imaginer ; car sa mission est avant tout, ainsi que les Papes l'ont eux-mêmes déclaré une infinité de fois, de sauvegarder les lois et ordonnances ecclésiastiques et d'en assurer le règne. L'Eglise a depuis très longtemps son ordre fixe et sa législation arrêtée jusque dans les moindres détails. Le Saint-Siège se trouve ainsi appelé principalement à donner l'exemple de l'observation exacte des règles et des maximes ecclésiastiques. C'est seulement à cette condition qu'il peut compter sur l'obéissance des églises particulières, sur la confiance et la vénération des fidèles. Toute personne qui

connaît à fond la législation ecclésiastique pourra dans la plupart des cas prévoir sûrement quelle sera la décision pontificale. En outre, une part considérable des institutions ecclésiastiques repose, tous les catholiques le savent, sur des préceptes divins, et par conséquent est inviolable pour tout pouvoir, même pour celui des Papes [1].

« Mais si rien n'arrête le Pape [2], où s'arrêtera-t-il ? « L'histoire nous montre comment il peut user de ce pou- « voir ; quelle garantie nous donne-t-on que les mêmes « événements ne se reproduiront pas ? »

« A cette objection qui sera sûrement faite, je réponds « d'abord en général, que les exemples tirés de l'histoire « contre les Papes ne prouvent rien, et ne doivent inspi- « rer aucune crainte pour l'avenir, parce qu'ils appartien- « nent à un autre ordre de choses que celui dont nous « sommes les témoins. La puissance des papes fut excessive « par rapport à nous, lorsqu'il était nécessaire qu'elle fût « telle, et que rien dans le monde ne pouvait la suppléer. »

« Divisant ensuite par la pensée ces hommes qui redou- « tent de bonne foi les entreprises des Papes, les divisant, « dis-je, en deux classes, celle des catholiques et celle des « autres, je dis d'abord aux premiers : Par quel aveugle- « ment, par quelle défiance ignorante et coupable, regar- « dez-vous l'Eglise comme un édifice humain, dont on « puisse dire : *Qui le soutiendra ?* et son chef, comme un « homme ordinaire, dont on puisse dire : *Qui le gardera ?* « C'est une distraction assez commune et cependant inex- « cusable ! Jamais une prétention désordonnée ne pourra « trôner sur le Saint-Siège ; jamais l'injustice et l'erreur

[1] Dœllinger, l. c. p. 38.

[2] De Maistre, *Du Pape*, I. 18.

« ne pourront y prendre racine et tromper a foi au profit « de l'ambition. »

« Quant aux hommes qui, par naissance ou par système, « se trouvent hors du cercle catholique, s'ils m'adressent « la même question : *Qu'est-ce qui arrêtera le Pape ?* je leur « répondrai : Tout : les canons, les lois, les coutumes des « nations, les souverainetés, les grands tribunaux, les « assemblées nationales, les prescriptions, les représenta- « tions, les négociations, le devoir, la crainte, la prudence, « et par-dessus tout, l'opinion, *reine du monde.* »

L'esprit de sa charge prescrit pour règle au Pape de n'user de son pouvoir que pour le bien de la chrétienté. C'est pourquoi d'humbles remontrances et même, en cas d'injustice manifeste, une résistance effective sont permises contre son gouvernement [1]. « La primauté pontificale, quelque nom qu'on lui donne, n'est point du tout arbitraire ni illimitée dans l'application ; elle se trouve, au contraire, liée en tous sens et fortement mitigée par l'esprit et la pratique de l'Eglise, par la conscience des devoirs que les droits entraînent avec eux, par les conciles œcuméniques, par les maximes adoptées et par les vieilles coutumes, par la nature toute paternelle du gouvernement, par les droits reconnus de l'épiscopat, par les relations avec les puissances séculières et par l'esprit des nations [2]. »

Rien ne fait mieux comprendre quelle doit être la mesure du pouvoir pontifical que l'exemple de Jésus-Christ, que la manière dont ce même pouvoir a été institué : *Paissez mes agneaux ; paissez mes brebis.* Par là cet immense pou-

[1] Bellarm. l. c. II, 29 : *non faciendo quod jub , et impediendo ne exequatur voluntatem suam.*

[2] Walter, l. c.

voir a reçu l'empreinte de la plus aimable mansuétude. Elevé à la plus haute dignité qui soit sur la terre, le Pape doit cependant être comme le moindre de tous [1].

Le concile du Vatican a défini, en quelques paroles concises, la nature et l'importance de la primauté du pontife romain. « Si donc quelqu'un dit que le Pontife romain « n'a que la charge d'inspection et de direction, et non le « plein et suprême pouvoir de juridiction sur l'Eglise uni- « verselle, non-seulement dans les choses qui concernent « la foi et les mœurs, mais aussi dans celles qui appar- « tiennent à la discipline et au gouvernement de l'Eglise « répandue dans tout l'univers ; ou qu'il a seulement la « principale part et non toute la plénitude de ce pouvoir « suprême ; ou que ce pouvoir qui lui appartient n'est pas

[1] Luc. XXII, 25. Ballerini, *Vindiciæ auctorit.Pontif.* cap. III. 11 : *Neque hæc suprema et plena Romanorum Pontificum potestas ædificationi Ecclesiæ prospiciens ipsis dominatum et arbitrarium jus vindicat. Regimen Ecclesiæ in caritate et humilitate fundatum nemo inficiabitur, si animadvertat, Christum præcepisse, discipulis, ut qui major est inter ipsos, fiat sicut minor, Petrumque apostolorum principem Christi mentem explicantem mandasse, ne quisquam sibi arrogaret dominari in clero. Hac de causa S. Paulus in declaranda potestate sibi a Deo tradita humilioribus vocibus,* sollicitudinis omnium ecclesiarum *uti maluit, et similiter sancti Pontifices abstinuerunt a vocibus quæ et typhum potestatis sæcularis spirant.* Gregor.M. (Ep. VIII, 30) scribit : *Verbum jussionis, peto, a meo auditu removete, quia scio, quis sum, qui estis...Non jussi, sed quæ utilia sunt indicare curavi. Hinc in iisdem litteris universalis Episcopi titulum superbæ appellationis verbum noluit usurpare...Potestas competens primatus in universam Ecclesiam, coercita inter limites ejus, quod in ejusdem Ecclesiæ bonum et ædificationem refertur, quam aliena est a dominatu monarchico potentiæ secularis, quæ pro arbitrio et libitu quælibet sibi vindicaret?* — Il n'est donc pas vrai que la puissance du Pape ne connaisse pas de limites. Dans la mission de l'Eglise, qui est le salut des âmes, gît la raison du plein pouvoir conféré par Jésus-Christ et ses limites en même temps. Le pouvoir ecclésiastique est destiné à se rencontrer souvent avec le pouvoir temporel, mais non pas à l'absorber jamais.

« ordinaire et immédiat soit sur toutes les Eglises et sur « chacune d'elles, soit sur tous les pasteurs et sur tous les « fidèles et sur chacun d'eux ; qu'il soit anathème [1]. »

[1] Cap. III. Le chapitre entier DE VI ET RATIONE PRIMATUS ROMANI PONTIFICIS est ainsi conçu : *Quapropter apertis innixi sacrarum litterarum testimoniis, et inhærentes tum prædecessorum nostrorum, Romanorum Pontificum, tum conciliorum generalium disertis, perspicuisque decretis, innovamus œcumenici concilii Florentini definitionem, qua credendum ab omnibus fidelibus est, sanctam apostolicam Sedem, et Romanum Pontificem in universum orbem tenere primatum, et ipsum Pontificem Romanum successorem B. Petri principis apostolorum, et verum Christi Vicarium, totiusque Ecclesiæ caput, et omnium christianorum patrem ac doctorem existere ; et ipsi in B. Petro pascendi, regendi et gubernandi universalem ecclesiam a Domino nostro Jesu Christo plenam potestatem traditam esse ; quemadmodun etiam in gestis œcumenicorum conciliorum et sacris canonibus continetur. Docemus proinde et declaramus, Ecclesiam Romanam, disponente Domino, super omnes alias ordinariæ potestatis obtinere principatum, et hanc Romani Pontificis jurisdictionis potestatem, quæ vere episcopalis est, immediatam esse, erga quam cujuscumque ritus et dignitatis pastores atque fideles, tam seorsum singuli, quam simul omnes, officio hierarchicæ subordinationis, veræque obedientiæ obstringuntur, non solum in rebus, quæ ad fidem et mores, sed etiam in iis, quæ ad disciplinam et regimen Ecclesiæ per totum orbem diffusæ pertinent ; ita ut custodita cum Romano Pontifice tam communionis, quam ejusdem fidei professionis unitate, Ecclesiæ Christi sit unus grex sub uno summo pastore. Hæc est catholicæ veritatis doctrina, a qua deviare salva fide atque salute nemo potest.*

Tantum autem abest, ut hæc Summi Pontificis potestas officiat ordinariæ ac immediatæ illi episcopalis jurisdictionis potestati qua Episcopi, qui positi a Spiritu sancto in apostolorum locum successerunt, tanquam veri pastores assignatos sibi greges, singuli singulos, pascunt et regunt, ut eadem a supremo et universali Pastore asseratur, roboretur, ac vindicetur, secundum illud S. Gregorii Magni : Meus honor est honor universalis Ecclesiæ. Meus honor est fratrum meorum solidus vigor. Tum ego vere honoratus sum, cum singulis quibusque honor debitus non negatur (Ep., VIII. 30).

Porro ex suprema illa Romani Pontificis potestate gubernandi universam Ecclesiam jus eidem esse consequitur, in hujus sui muneris exercitio libere communicandi cum pastoribus et gregibus totius Ecclesiæ, ut iidem ab ipso in via salutis doceri ac regi possit. Quare damnamus et reprobamus illorum sententias, qui hanc supremi capitis cum pastoribus et gregibus communicationem licite impediri posse dicunt, aut eamdem reddunt potestati sæculari ob-

Ainsi devait, selon la volonté de Jésus-Christ, se nouer solidement par la suprématie du Saint-Siége le lien de l'unité de l'Eglise; à la faveur de ce lien, l'Eglise a pu se répandre sur toute la surface de la terre, sans cesser pour cela de former un seul et même corps, et la distance des lieux n'a pu rompre l'union de ses membres. Il en est résulté ce qui devait en résulter dans la pensée du fondateur: le grand pouvoir accordé au premier Siége n'a pas tant servi à élever celui-ci qu'à préserver le corps de l'Eglise de toute division et de tout déchirement. Si donc, dans les siècles passés, tous ceux à qui l'ennemi du genre humain a inspiré sa haine contre l'Eglise ont constamment dirigé leurs attaques contre le Siége apostolique où réside le principe efficace de l'unité, il ne faut pas s'en étonner: ils savent bien que s'ils pouvaient renverser la pierre fondamentale, ou seulement rompre le lien qui unit les Eglises particulières avec leur chef, union qui est tout leur appui, toute leur force et toute leur prospérité, ils auraient ensuite beau jeu pour maltraiter l'Eglise et la déchirer, la priver de la liberté qu'elle tient de Jésus-Christ et la réduire à un indigne esclavage [1].

noxiam, ita ut contendant, quæ ab apostolica Sede vel ejus auctoritate ad regimen Ecclesiæ constituuntur, vim ac valorem non habere, nisi potestatis sæcularis placito confirmentur.

Et quoniam divino apostolici Primatus jure Romanus Pontifex universæ Ecclesiæ præest, docemus etiam et declaramus, eum esse judicem supremum fidelium (Pius P. VI *super sodalitate*. c.28 Nov. 1786) *et in omnibus causis ad examen ecclesiasticum spectantibus ad ipsius posse judicium recurri* (*Concil. Œcum. Lugd. II*); *sedis vero apostolicæ, cujus auctoritate major non est, judicium a nemine fore retractandum, neque cuiquam de ejus licere judicare judicio* (*Ep. Nicol. I. ad Mich. imper.*). *Quare a certo veritatis tramite aberrant, qui affirmant, licere ab judiciis Romanorum Pontificum ad œcumenicum concilium tanquam ad auctoritatem Romano pontifici superiorem appellare.*

[1] Pius VI. l. c.

C'est ainsi que nous comprenons l'importance de la primauté. Sans l'Eglise, pas de Christianisme; sans autorité pas d'Eglise ; sans Pape, pas d'autorité unique et forte, vivante et toujours présente, c'est-à-dire pas d'autorité du tout. L'autorité de l'Eglise [1] a son point culminant dans le Pape, ainsi que son premier fondement, son universelle unité, son centre d'énergie, enfin sa plus haute et plus parfaite expression. Voilà pourquoi la guerre contre le Christianisme devient nécessairement et tout d'abord une guerre contre la Papauté. Abattre la Papauté, ce serait abattre et ensevelir la religion chrétienne, et avec elle tout l'ordre social.

« La Papauté », dit un témoin [2] qui n'est pas suspect, c'est la fleur, c'est le type parfait non-seulement du monde ecclésiastique, mais de la foi autoritaire et de tout ce qui reste d'autorité en Europe... Que la Papauté tombe, et la grande crise sociale européenne est finie. »

Nous connaissons maintenant dans son ensemble l'admirable constitution de l'Eglise, dont aucun royaume terrestre n'a offert le modèle et que nul Etat de ce monde ne pourra jamais reproduire. L'Eglise est essentiellement une monarchie, car c'est un seul qui porte la plénitude de la puissance ecclésiastique, un seul qui commande à tous et à qui tous obéissent. Dans un certain sens l'Eglise est aussi une aristocatie, puisqu'à côté du monarque existe un sénat, le plus nombreux, le plus vénérable et le plus distingué par l'intelligence et la vertu que la terre ait jamais connu, je veux dire l'épiscopat qui s'appuie

[1] Bonifac. I. Ep. 14. *Culmen apostolicæ auctoritatis. De util. cred.* c. 17.

[2] *Le social démocrate*, dans les feuilles de Cologne, 1865, n° 10.

sur le fondement d'un droit divin et qui, avec le Pape et sous lui, prend part au gouvernement de l'Eglise. Dans un certain sens encore, l'Eglise est une démocratie, car dans ce royaume tous sans distinction sont susceptibles de parvenir aux plus hautes dignités, jusqu'à la triple couronne qui ceint le front de celui qui est le pasteur, le prêtre et le docteur suprême [1]. Ainsi l'Eglise réunit dans sa constitution les avantages des trois formes politiques, les seules possibles, qui, dans le cours des siècles, se sont manifestées dans la société civile. La primauté lui donne la force de l'unité [2]; « l'unité de l'autorité garde l'unité de l'Eglise », indissoluble lien qui embrasse tous les peuples et toutes les églises particulières et fonde et maintient ainsi une Eglise qui est véritablement universelle et qui l'est seule, Eglise telle que la voulait le christianisme, religion universelle. Dans l'auguste assemblée des évêques réside une profonde sagesse et une expérience consommée. L'égale admissibilité de tous aux dignités est pour l'Eglise une source intarissable de vie et de force qui la rajeunit perpétuellement. Mais sa monarchie n'a pas le caractère d'un despotisme qui étouffe et paralyse tout; son aristocratie n'a rien de l'exclusivisme d'une caste héréditaire [3]; l'égale admissibilité de

[1] Bellarm. I. c. l. 3. *Probandum erit, esse (in Ecclesia) summi Pontificis monarchiam, atque episcoporum (qui vere principes et pastores, non vicarii Pontificis maximi sunt) aristocratiam; ac denique suum quemdam in ea locum habere democratiam, cum nemo sit ex omni christiana multitudine, qui ad episcopatum vocari non possit, si tamen dignus eo munere judicetur.*

[2] L'unité garde l'unité. Bossuet.

[3] Dans l'Eglise anglicane, la dignité épiscopale est le privilége de dix mille familles nobles. » Riehl, *La société civile*, p. 235.

tous ne mène point chez elle à l'ochlocratie ni à l'anarchie.

Elle est ainsi assez forte pour porter tous les peuples dans ses bras, malgré la diversité de leurs langues, de leurs mœurs, de leurs qualités et de leurs besoins. C'est un boulevard inexpugnable, où le Christ a déposé sa vérité et sa grâce[1]. Les vagues du temps rongent sourdement et puis finissent par emporter avec fracas tout ce qui est l'ouvrage des hommes; l'Eglise reste debout, parce que le doigt de Dieu s'est posé sur elle et lui a laissé son ineffaçable empreinte. Les forces et les tendances centrifuges se réveillent parfois au sein de certaines nations; sentant leur force native, éblouies par la gloire de leurs princes, égarées par des prêtres avares et serviles, elles se détachent de la grande Eglise mère et cherchent à se constituer en églises séparées qu'elles façonnent à leur guise. Mais l'Eglise va son chemin; le grand nombre lui reste fidèle, et conserve par elle et avec elle l'unité et dans l'unité la foi, tandis que les nations séparées s'abîment dans un chaos de sectes. L'Eglise donc marche, lentement à la vérité, mais d'un pas sûr, faisant quelquefois de grandes pertes, mais bientôt réparées, elle marche irrésistiblement à son but, la conquête de l'univers.

[1] *Arx auctoritatis.*

CHAPITRE XXIV.

LA PRIMAUTÉ DOCTRINALE INFAILLIBLE DU SIÉGE APOSTOLIQUE.

Caractère surnaturel de l'Eglise. — L'autorité, principe de l'unité dans l'Eglise. — L'Eglise enseignante est un instrument dans la main de Jésus-Christ. — L'Eglise enseignante et l'Eglise enseignée. — Dernière raison de l'enseignement infaillible. — Inspiration et infaillibilité. — Le Pape, docteur infaillible de l'Eglise. — L'épiscopat et la primauté dans leurs rapports mutuels. — Signification de l'infaillibilité personnelle. — Définition *ex cathedra*. — La preuve par l'Ecriture. — Les SS. Pères. — Conduite des conciles et des Papes. — Les évêques vraiment juges de la foi. — Pape et concile. — Le concile nécessaire relativement mais non absolument. — La question d'Honorius. — L'infaillibilité de la primauté est de l'essence de l'Eglise. — Prétendue nouveauté du dogme de l'infaillibilité. — La règle de saint Vincent de Lérins. — L'infaillibilité et la faillibilité du Pape, opinions théologiques non également autorisées. — Importance de la définition de l'infaillibilité. — Remarques.

L'Eglise est le royaume de Jésus-Christ sur terre : c'est pourquoi son principe, son but, son existence et tout son caractère ont quelque chose de surnaturel et qui la distingue profondément des royaumes de ce monde ; et toutes les comparaisons qu'on fait d'elle avec eux en ce qui concerne la constitution et le gouvernement, ne peuvent qu'être très imparfaites. Des forces invisibles et divines agissent en elle; Jésus-Christ la pénètre et la soutient; il est son divin fiancé, et l'abandonner lui est impossible.

La puissance ecclésiastique n'est donc, principalement dans son plus haut représentant qui est le Pontife romain,

qu'un instrument dans la main de Jésus-Christ, qui, présent, quoique invisible, gouverne ainsi son Eglise, la protége, l'enseigne et la préserve de la ruine en dépit des portes de l'enfer.

La sainte humanité de Jésus-Christ n'est en elle-même qu'un être fini et créé ; mais, par son union hypostatique avec la divinité, elle est devenue l'organe par lequel toutes les influences de la grâce s'épanchent sur l'Eglise et sur le monde, soit dans les sacrements, soit indépendamment d'eux ; car en elle est la source de toutes les grâces [1]. Ainsi, si nous osons comparer l'humain au divin, le Pape, les évêques et les prêtres ne sont que de faibles hommes soumis à l'erreur et au péché ; mais le Christ, qui vit à jamais dans son Eglise, le Christ, Chef de l'Église les a tellement enrichis des trésors de la grâce dont il possède la plénitude, il leur prodigue tant de grâces d'état et de tels pouvoirs, qu'à leur parole le péché fuit, le ciel s'ouvre, et que le Fils de Dieu lui-même descend dans leurs mains comme autrefois dans les bras de la Vierge Marie.

Mais celui à qui il a confirmé une mission toute spéciale dans son Eglise, celui à qui il a donné une place à part au-dessus de tous, celui qu'il a, lui le pasteur invisible, établi pasteur des pasteurs, chef des chefs, père et docteur de toute la chrétienté, ne devait-il pas aussi lui réserver une grâce toute spéciale et proportionnée à la sublimité de sa fonction, de même qu'il a accordé aux

[1] Thom. Aquin. De Ver. Q. XXIX, art. 5. Od. 3. Qu. IV, 4. *Interior influxus gratiæ non est ab aliquo nisi a solo Christo : cujus humanitas ex hoc, quod est divinitati conjuncta, habet virtutem justificandi. Art. 5 : Ipsa est principium omnis gratiæ secundum humanitatem, sicut Deus est principium omnis esse.*

évêques et aux prêtres celle que réclamait l'accomplissement de leur ministère? Si, il le devait, et c'est ce qu'il a a fait. Celui à qui il commande de paître tout le troupeau, il lui a donné en même temps la grâce nécessaire correspondante à sa charge. A la puissance primatiale répond la grâce primatiale. Et celle-ci se manifeste tout spécialement dans la *primauté doctrinale infaillible.*

Toutes les oppositions entre la religion catholique et les confessions séparées ont leur point de départ et leur plus profonde racine dans la doctrine concernant l'Eglise et son autorité. Pas de christianisme sans Eglise, et pas d'Eglise sans autorité. Celle-ci est le principe efficace de l'unité; sans elle, l'anarchie prend la place de l'ordre, la division celle de l'union. Cette unité dans l'Eglise est double: il y a l'unité dans la foi et l'union dans la charité par la communauté ecclésiastique [1]. L'unité dans la foi passe avant tout; car la foi est l'élément vital de l'Eglise; Jésus-Christ a prié pour l'unité dans la foi [2], elle est le fruit de la rédemption, et le sceau de la divinité de l'Eglise.

C'est pourquoi l'Eglise universelle ne peut pas tomber dans l'erreur ni perdre l'unité dans la foi [3]. Mais l'Eglise reçoit la foi par le ministère d'enseignement institué pour cette fin. Ce ministère d'enseignement ne peut errer, lorsque, à la place de Jésus-Christ et assisté par lui, il expose aux fidèles les vérités de la révélation [4], ce qui

[1] Ambros. Offic. III, 3 : *Congregatio, quæ in unum connexum corpus atque compactum unitate fidei atque caritatis assurgit.*

[2] Joan. XVII XX.

[3] *Infallibilitas passiva, mediatè et quoad finem.*

[4] *Infallibilittas activa, immediate et quoad subjectum.*

constitue pour chaque fidèle la règle infaillible de sa foi. Car « il n'y a qu'une voie pour parvenir à la vraie religion, dit saint Augustin[1] : c'est que l'on croie une autorité décisive, investie de la plus haute puissance ». Ainsi la doctrine de la foi coule des lèvres de l'Eglise enseignante, comme autrefois elle coulait de la bouche de Jésus-Christ sur les multitudes qui le suivaient. Pendant que l'Eglise publie les paroles de la vérité, le Saint-Esprit répand la grâce de la foi dans les cœurs[2].

C'est ainsi que la foi prend racine, c'est ainsi qu'elle croît et se développe, sans cesser d'être avant tout et en tout l'œuvre du Christ dans les âmes, mais qui se fait par l'intermédiaire du magistère ecclésiastique, organe visible du Christ et son instrument. C'est ainsi que les fidèles ont essentiellement toujours la même foi ; mais l'Eglise va au-devant des besoins de tous les siècles, elle donne aux fidèles la réponse à leurs questions, elle les défend contre l'erreur aux mille formes changeantes, elle réfute les hérésies ; non contente de posséder l'héritage de la foi dans sa plénitude, elle le développe et l'expose d'une manière toujours plus claire, plus approfondie dans toutes les directions; les croyants avancent ainsi dans la connaissance du Christ et de sa doctrine ; mais c'est toujours le même vieil héritage de la foi qu'ils possèdent, quoique sous des formes et avec des conséquences et des applications nouvelles. Ainsi tous sont membres de l'Eglise, tous se livrent avec confiance à l'enseignement ecclésiastique, comme autrefois les disciples à la parole

[1] *De utilit. credendi.* C. IX.

[2] I. Joan. 2, 20-27. Cf. I. I. V, August. In I. Joann. Trad. III. 13 : *Magisteria forinsecus adjutoria quædam sunt et admonitiones ; cathedram in cœlo habet, qui corda docet.*

du divin Maître, et la même foi vit en tous, partout et toujours; car elle est bâtie sur une base solide, posée par la main même du Seigneur, ou plutôt elle repose sur le Seigneur lui-même, qui la garde et lui prête son assistance jusqu'à la fin. Ainsi les évêques sont en union avec le Pape lorsqu'ils exercent, soit dans le concile soit en dehors, la charge que Dieu leur a confiée d'enseigner, eux qu'il a institués témoins de la vérité catholique, contenue dès le principe dans le dépôt de la foi soit explicitement soit en germe et dans ses prémisses: c'est pourquoi ils sont juges dans les questions de foi, pour décider sur le droit sens et sur la saine interprétation de la sainte Ecriture et des documents primitifs de la tradition [1]. Témoins et juges infaillibles, ils sont ainsi les docteurs infaillibles, faits pour être le fondement où s'établit le règne de la foi dans les âmes, règne que la confession extérieure manifeste ensuite au grand jour.

Ainsi procède la foi catholique. Ce n'est point comme mandataires de leurs diocésains que les évêques paraissent au concile; car les évêques sont chargés d'enseigner, et c'est le devoir des fidèles de recevoir leur enseignement; les uns sont docteurs, les autres disciples; les uns sont juges, les autres soumis à la sentence. Les évêques ne viennent pas témoigner de la foi actuelle de leurs troupeaux, mais de la doctrine des pasteurs, leurs prédécesseurs, de la doctrine des saints Pères, afin que la foi antique reçoive de leur bouche une solennelle confirmation [2]. Ce n'est pas la grandeur de leur diocèse ni l'éclat de leurs qualités personnelles, mais le témoignage

[1] *Conc. Trident.* Sess. IV. Vatican. Defin. Cap. II.

[2] Vincent. Lirin, C. XXX-XXXIII.

des traditions, surtout celui des Églises apostoliques, qu'ils apportent avec eux [1], qui donne du poids à leur sentence, car les évêques sont les canaux de la semence apostolique [2].

« La tradition apostolique », dit saint Irénée [3], « se « conserve par la succession des évêques dans l'Église. » « Ce qu'ils apportent de traditionnel est seul droit, parce « qu'il a été transmis par ceux qui avaient mission de le « transmettre [4]. » L'importance de leur office de juges dans la foi ne dépend nullement de la science ni de l'expérience qu'ils peuvent avoir, non plus que de leur génie ou de toute autre qualité personnelle; à la vérité, cet office n'exclut point les moyens humains; mais l'importance qu'il a dans l'Eglise et pour les fidèles dont il force l'adhésion, il ne la reçoit pas des fidèles eux-mêmes, mais d'un élément surnaturel, qui est le plein pouvoir d'enseigner conféré à l'Eglise par Jésus-Christ et la promesse d'infaillibilité qui y est jointe.

Comment maintenant faut-il concevoir cette infaillibilité de l'enseignement ecclésiastique?

Elle n'est pas la même que celle qui est un effet de l'inspiration. Celle-ci ne convient qu'aux livres canoniques de l'Ancien et du Nouveau Testament. Voici comment le concile du Vatican parle de ces livres [5]: « L'Eglise « les tient pour sacrés et canoniques : non pour cette « raison qu'après avoir été composés par le seul génie de

[1] Tertull. *De præscript.* C. xx

[2] Id. C. xxii.

[3] *Ad Hæres.* iii. 2.

[4] Tertull. *De Cor. Christ.* C. ii.

[5] Const. *Dei Filius,* cap. 2.

« l'homme ils auraient été ensuite approuvés par l'autorité « ecclésiastique, ni seulement parce qu'ils contiennent la « révélation sans mélange d'erreur, mais parce que, « écrits sous l'inspiration du Saint-Esprit, ils ont pour « auteur Dieu lui-même et ont été livrés à l'Eglise comme « tels. » Dieu est donc le premier et véritable auteur du livre inspiré, non qu'il l'ait écrit lui-même, mais parce qu'il a déterminé quelqu'un à écrire ce qu'il voulait et rien que ce qu'il voulait. Dieu donne l'impulsion surnaturelle pour la composition du livre, et assiste celui qui le compose.

C'est ainsi que l'Eglise a tracé les limites, que nous ne saurions franchir sans dénaturer l'inspiration et la dégrader[1]. Elle n'exclut cependant pas les différents modes d'action du Saint-Esprit correspondant, dans les limites marquées, à la différence des matières traitées dans les saints Livres. En certaines parties, notamment en ce qui regarde les livres prophétiques et didactiques, l'Esprit-Saint communique à l'écrivain sacré des révélations immédiates, surnaturelles et spéciales, tandis que pour d'autres parties, par exemple en ce qui concerne les livres historiques. après avoir excité l'écrivain à se mettre à l'œuvre, il lui prête seulement son assistance pour le préserver de l'erreur, l'abandonnant pour le reste à ses propres facultés[2].

[1] Ainsi la thèse III de Lessius et d'Hamelius, condamnée par les Facultés de Louvain et de Douai, 1588 : *Liber aliquis (qualis forte secundum Machabœorum), humana industria sine assistentia Spiritus Sancti scriptus, si Spiritus Sanctus postea testetur, nihil ibi fuisse falsum, efficitur Scriptura sacra.*

[2] Thom. Aquin. *Summ. theol.* II. II. Qu. CLXXV, art. : *Illorum qui hagiographa scripserunt, plures loquebantur frequentius de his, quæ humana ratione cognosci possunt, non quasi ex*

Si nous considérons le dernier principe de l'infaillibilité, il est clair qu'il n'est autre que l'intervention active du Saint-Esprit; si nous en considérons l'effet, il consiste en ce que celui qui possède ce privilège soit exempt de toute erreur dans la sphère déterminée de son infaillibilité. A ce double point de vue l'infaillibilité du magistère ecclésiastique coïncide avec celle qui est l'effet de l'inspiration, mais la coïncidence s'arrête là. Les livres inspirés sont proprement et en principe l'œuvre du Saint-Esprit, ils ont Dieu pour premier auteur. Telles ne sont pas les décisions du magistère ecclésiastique : elles sont avant tout l'œuvre de l'homme, mais de l'homme assisté par le Saint-Esprit. Dans les livres inspirés, l'influence du Saint-Esprit est *positive*, de sorte que, du commun avis des théologiens, le contenu du livre, en ce qui concerne les faits qu'il raconte et les maximes qu'il émet, a été mis en état sous l'impulsion et avec l'assistance du Saint-Esprit[1]. Dans les déclarations et les sen-

persona Dei, sed ex persona propria cum adjutorio tamen divini luminis. Bellarm. De verb. Dis. I, 15 : *Respondeo, Deum quidem esse auctorem omnium divinarum Scripturarum, sed aliter adesse prophetis, aliter aliis, præsertim historicis. Nam prophetis revelabat futura, et simul assistebat, ne aliquid falsi admiscerent in scribendo ; aliis autem scriptoribus Deus non semper revelabat ea, quæ scripturi erant, sed excitabat, ut scriberent ea, quæ vel viderant, vel audierant vel quorum recordabantur, et simul assistebat, ne falsi aliquid scriberent, quæ assistentia non faciebat, ne laborarent in cogitando et quærendo, quid et quomodo scripturi essent.*

[1] Hieronym. Præf. in Ep. ad Phil. : *An potius ejusdem potentiæ est ingenium, quod in majoribus exercueris etiam in minoribus non negare ?* — Augustin. Ep. 85 : *Ego eis solum Scripturarum libris, qui jam canonici appellantur, didici hunc timorem honoremque deferre, ut nullum eorum auctorem scribendo aliquid errasse firmissime credam, ac si aliquid in eis offendero libris, nihil aliud quam vel mendosum esse codicem, vel interpretem non asse-*

tences du magistère ecclésiastique, au contraire, le rôle du Saint-Esprit est avant tout *négatif;* il laisse ceux qui en sont les organes méditer, étudier, rechercher par eux-mêmes; il préserve seulement ce magistère de toute erreur dans ce qu'il reconnaît et décrète officiellement comme doctrine de la foi ou des mœurs, en un mot dans tout ce qui est nécessaire au salut. Ainsi l'infaillibilité, qui provient de l'inspiration, s'étend à tout le contenu des saints Livres, dans le sens indiqué plus haut, tandis que celle qui résulte de cette assistance du Saint-Esprit qui se borne à préserver de l'erreur, ne tombe que sur les doctrines de la foi et des mœurs. Le magistère ecclésiastique a pour mission de garder et de publier le dépôt de la foi, que le Christ lui a transmis par ses apôtres. Mais précisément parce qu'il a cette mission et nulle autre, cette assistance négative du Saint-Esprit, se joignant à l'activité propre et spontanée de l'homme, lui fournit une garantie nécessaire pour l'accomplissement de sa tâche. Les prophètes et les apôtres étaient les organes de la révélation divine, qu'ils devaient faire connaître aux hommes: de là le privilège qu'ils avaient de recevoir, par communication immédiate du Saint-Esprit, des ouvertures et des connaissances nouvelles; c'est pourquoi ils voyaient dans le Saint-Esprit des choses qu'ils n'auraient jamais pu découvrir par les seules forces de l'esprit humain, ni même soupçonner [1].

cutum esse quod dictum est, vel me minime intellexisse non ambigam. — Cf. C. Faust. 11, 5. — Thom. Aquin. *Summ. theol.* I. II, Qu. 1. Art. 1 : *Dicendum de omnibus quæ in sacra Scriptura traduntur* (*scl. quod cadant sub fine*).

[1] 1 Cor. II, 9 : « Dieu nous a révélé cela par son Esprit. » — Melchior Canus, *Loc. theolog.* V, v. p. 132, ed. Venet. : *Auctores sacri ex proxima Dei vel revelatione vel inspiratione scribunt ca-*

De là résulte une détermination plus large du caractère de l'infaillibilité ecclésiastique. Celui, dit Bellarmin [1], qui a promis le but (la pureté de la foi maintenue dans l'Eglise) a dû nécessairement promettre aussi les moyens. Or, parmi ceux-ci nous comptons avant tout une recherche attentive de la vérité et l'examen approfondi des monuments de la révélation ainsi que des traditions de l'Eglise. Loin de supprimer l'activité de l'homme dans le magistère ecclésiastique, le don d'infaillibilité la suppose, au contraire. Si donc il est certain que la promesse du Seigneur s'accomplira, il ne l'est pas moins que toutes les conditions que suppose cet accomplissement, seront elles-mêmes remplies. Quand l'Eglise a-t-elle jamais donné lieu aux hérétiques de résister aux décisions des conciles généraux sous le prétexte que les juges de la foi n'auraient pas été libres, ou que leur jugement aurait été porté sans exa-

tholica dogmata. Nec enim egent exteris ad scribendum incitamentis nec humana ratiocinationes e Scripturis aliis argumentantur, disquirunt, colligunt. At concilium et Pontifex humana via incedunt, rationemque sequuntur, atque argumentando verum a falso discernunt. Non enim statim existimandus est summus Pontifex eam habere facultatem, quæ in apostolis, prophetis et evangelistis inerat, ut proposita unaqualibet de fide quæstione protinus dignoscere possit, utra quæstionis pars vera falsave sit ; sed adhibere prius concilium necesse est, et expendere utriusque partis argumenta ; tum deinde sequetur auxilium Dei, quod videlicet opus est, ut summus Pontifex in recta fide contineatur... Ex quo perspicuum est, non dormientibus et oscitantibus patribus Spiritum Sanctum assistere, sed diligenter humana via et ratione quærentibus rei, de qua disseritur, veritatem.

Alterum autem discrimen est, quod Dei Spiritus scriptoribus sacris adest in singulis. At patribus synodi Spiritus veritatis non est præsens in omnibus, sed in rebus solum ad salutem necessariis.

[1] De Roman. Pontif. IV. 2

men préalable[1]? Le catholique croit à l'infaillibilité du magistère ecclésiastique à cause de la promesse du Christ. il sait que la divine Providence, *qui dirige le cœur des rois comme l'eau d'un ruisseau*[2], veille sur l'Eglise d'une façon toute particulière, et que c'est elle qui garantit l'accomplissement de la promesse. Elle connaît des voies multiples et cachées pour conduire les cœurs, non-seulement sans détruire la liberté, mais en l'employant comme un moyen d'atteindre le but de la vérité.

« Si la divine Providence ne gouverne pas les affaires « de ce monde, dit saint Augustin[3], il est dès lors très inu- « tile de parler plus longtemps de religion. »

Quant à l'organe du magistère ecclésiastique infaillible, nous n'en avons jusqu'ici parlé que d'une manière générale. Le corps épiscopal de l'Eglise catholique, succédant au collège apostolique, a reçu la mission d'enseigner tous les peuples[4], pour l'édification du corps mystique de l'Eglise[5], et c'est lui qui est l'Eglise enseignante; mais il nous faut maintenant serrer la question de plus près.

Des pouvoirs ont été conférés et des promesses faites aux apôtres, mais aux apôtres en union avec Pierre, aux apôtres subordonnés à Pierre, leur chef; donc aussi

[1] Ce que Hase (*Manuel de polémique protestante*, 3e éd. p. 198), dit des adversaires du concile du Vatican, s'applique fort bien aux hérétiques de tous les temps qui ont résisté aux décrets conciliaires : « Si le dogme eût été retiré, ou bien si la majorité l'avait repoussé, l'opposition n'aurait pas le moins du monde songé à contester l'œcuménicité du concile. »

[2] *Prov.* xv, 1.

[3] *De utilit. credend.*

[4] *Matth.* xxviii, 18.

[5] *Ephes.* iii, 11, 12; *Jean*, 14, 16, 27

l'épiscopat catholique n'est l'organe du magistère infaillible, qu'autant qu'il est uni et soumis à Pierre, c'est-à-dire au Siège apostolique de Rome. C'est à cette condition seulement que les évêques sont docteurs de l'Eglise universelle, et qu'ils ont part à l'héritage des promesses. Quant au Siège apostolique, il possède le plein pouvoir dans l'Eglise, la charge d'enseigner l'Eglise universelle lui a été conférée, comme aussi la juridiction sur toute l'Eglise ; et le pontife qui l'occupe est père et docteur de tous les croyants. Par conséquent, l'infaillibilité est un don inhérent à sa charge de docteur de l'Eglise universelle; c'est une simple grâce d'état qui ne peut manquer raisonnablement, et qui du reste a été promise à celui qui a mission d'enseigner la vérité à toute l'Eglise, de la défendre, de l'expliquer et de la conserver pure de tout mélange d'erreur. C'est pourquoi, lorsque le Seigneur fait connaître à Pierre quelle serait sa fonction dans l'Eglise et qu'il l'investit de sa charge, il le met non-seulement à part des autres apôtres [1], mais encore en opposition avec eux. Pierre, qui doit confirmer la foi des autres, se trouve seul opposé à tous ces autres qu'il a pour mission de confirmer dans la foi [2]. Il y a opposition entre le premier pasteur et les ouailles qu'il doit paître [3]. Par conséquent l'organe de l'infaillibilité dogmatique, c'est le Pape successeur de saint Pierre ; il l'est en vertu de l'assistance du Saint-Esprit, qui lui a été promise comme docteur de l'Eglise universelle. C'est pourquoi ses décisions dogmatiques, étant infaillibles par l'assistance de Dieu, obligent

[1] *Matth.* XVI. 18.

[2] *Luc.* XXII, 32.

[3] *Jean*, 21.

par elles-mêmes les fidèles à y adhérer ; et elles obligent encore une fois par elles-mêmes (*ex sese*) et sans avoir besoin d'attendre que l'adhésion de l'épiscopat leur soit formellement acquise. Car les évêques eux-mêmes sont membres de l'Eglise qui est bâtie sur Pierre ; ils sont du nombre des frères qui sont à confirmer dans la foi, des brebis qu'il faut paître, ce qui n'empêche pas que, par rapport à leurs diocésains, ils ne soient pasteurs et juges, établis par le Saint-Esprit pour régir l'Eglise de Dieu, pour interpréter la doctrine de la foi, pour la défendre et pour exiger l'obéissance en vertu de leur ministère.

Ainsi donc le corps épiscopal catholique tout entier est l'organe du magistère infaillible ; mais l'évêque des évêques, le primat universel l'est aussi. Dans quel rapport se trouvent-ils, l'un vis-à-vis de l'autre? Il importe avant tout de bien établir ici le point de la question, d'éviter les fausses interprétations et les malentendus.

L'infaillibilité du Pape dans les décisions dogmatiques ne peut en aucune façon être tenue pour opposée à l'infaillibilité du corps épiscopal. On ne peut pas davantage la concevoir comme s'exerçant parallèlement à l'infaillibilité du corps épiscopal enseignant, et n'ayant avec celle-ci qu'un rapport purement extérieur et accidentel. Ce serait faire une abstraction mensongère, embrasser une ombre vaine, que de scinder le corps vivant du Seigneur, de séparer les membres de la tête et la tête des membres, tête et membres qu'un même esprit anime, qu'un même souffle de vie pénètre. Le Seigneur a donné l'unité à son Eglise, comme le sceau de sa divinité, et, selon sa promesse, le chef et les membres ne seront jamais désunis ; si donc on les suppose divisés, on aura encore un tronc mort, mais on n'aura plus un corps vivant,

on n'aura plus l'Eglise de Jésus-Christ. C'est une union *organique* et non pas mécanique que nous devons concevoir entre le Pape et les évêques: ils ne sont pas unis d'une union extérieure, mais intime. Le Pape, qui est le chef, est uni dans une vivante unité de foi avec les membres qui sont les évêques, et il en résulte ce corps vivant qui est l'Eglise catholique; et les évêques, qui sont membres, sontl iés avecle chef, qui est le Pape, et animés du même esprit que lui. Que l'on sépare ces membres de leur chef, les voilà morts. C'est donc un seul et même don d'infaillibilité que le Christ a promis à tout le corps de l'Eglise enseignante.

Soit que le Saint-Siège porte un décret d'accord avec les évêques, en concile ou hors concile; soit que le Pape, comme Père, comme docteur et juge de la foi, prenne une décision dogmatique avant la réunion du concile, avant que les autres évêques aient porté leur jugement, c'est toujours la même infaillibilité qui parle à l'Eglise et qui écarte l'erreur des sentences dogmatiques imposées à la croyance de tous et obligatoires pour tous. Que l'infaillibilité se manifeste sous l'une ou l'autre de ces deux formes, le principe d'où elle découle est toujours le même, et toujours le même le fondement sur lequel elle repose, c'est-à-dire Jésus-Christ qui conduit son Eglise par son Esprit, qui surtout conduit et éclaire le chef visible de cette Eglise, son vicaire et son représentant sur la terre [1].

[1] Conc. Vatican. De Eccles. Christ. Cap. 4. *Romanum Pontificem... per assistentiam divinam ipsi in B. Petro promissam ea infallibilitate pollere, qua divinus Redemptor Ecclesiam suam in definienda doctrina de fide vel moribus instructam esse voluit; ideoque ejusdem Romani Pontificis definitiones ex sese, non autem ex consensu Ecclesiæ irreformabiles esse.*

Nous pouvons donc bien distinguer entre l'infaillibilité du Pape et l'infaillibilité du concile ; mais cette distinction n'est pas *adéquate*, parce que le concile général sans le Pape n'est pas concile général. Ainsi l'infaillibilité du Pape n'est pas autre que celle de l'Eglise : le Pape est infaillible, parce que l'Eglise l'est, et dans la mesure que l'Eglise l'est. Et l'infaillibilité de l'Eglise est celle du Pape, chef de l'Eglise ; en lui obéissant, les fidèles seront pour jamais à l'abri de l'erreur. Le Seigneur n'a point promis deux infaillibilités, mais une seule, et il a désigné pour en être dépositaire, tantôt le chef seul, tantôt le chef avec les membres, qui sont les évêques unis au chef en concile ou en dehors. La même divine Providence qui préserve l'Eglise de toute erreur en préserve aussi le Chef de l'Eglise et son suprême pasteur qui doit nourrir tout le troupeau de l'aliment de la pure doctrine. Comme l'âme est unique, l'âme de laquelle procèdent les diverses fonctions de la vie corporelle, de même aussi est unique l'esprit qui gouverne le corps mystique du Christ, l'Eglise catholique ; et tantôt par le chef seul, tantôt par le chef uni aux membres, il pose l'acte fondamental de la vie ecclésiastique, c'est-à-dire la définition et la promulgation de la foi et la réfutation de l'erreur. L'infaillibilité du Pape et l'infaillibilité de toute l'Eglise enseignante ne s'excluent point, mais s'impliquent au contraire réciproquement ; elles n'existent pas côte à côte l'une de l'autre mais l'une dans l'autre. L'Eglise tout entière, docteurs et disciples, évêques et laïques, est la colonne [1] ou le fondement de la vérité dans le monde, qu'elle ne doit pas laisser tomber dans l'erreur, et voilà pourquoi l'infaill

[1] I. T. 3, 15.

bilité a été promise à tout le corps enseignant chargé de conserver pur et intact le dépôt de la vérité. Le corps enseignant tout entier a été constitué gardien de l'héritage de la foi, et voilà pourquoi il lui a été ordonné de se tenir serré autour de celui qui confirme ses frères, autour du suprême pasteur et docteur, de qui les docteurs des églises particulières doivent aussi recevoir les leçons, et qui est la pierre fondamentale sur laquelle s'appuient les colonnes de leurs églises. Ainsi l'Eglise tout entière, l'épiscopat tout entier et l'évêque universel sont infaillibles, mais chacun d'une manière différente.

Le simple fidèle ne présente pas l'Eglise universelle, ni l'évêque particulier, tout l'épiscopat catholique ; mais la personne du Pape est le support adéquat de la papauté ; elle représente toute la papauté : la primauté prend dans sa personne une forme réelle et concrète. Voilà pourquoi l'infaillibilité, qui a été donnée à la primauté appartient personnellement au Pape, et pourquoi elle est exercée par lui. Sa personne porte toute seule la charge du magistère suprême, et c'est pourquoi elle a été munie du don de l'infaillibilité ; au contraire, la charge d'enseigner toute l'Eglise n'incombe à l'évêque particulier qu'en communauté avec tout l'épiscopat, il ne peut donc posséder que la mesure d'infaillibilité correspondante. S'il peut être question d'une infaillibilité personnelle, elle existe en tant que le suprême magistère, avec lequel le don de l'infaillibilité est lié, appartient au Pape individuellement et personnellement, et non pas en commun avec d'autres et d'une manière subordonnée et dépendante, comme c'est le cas pour les évêques à qui ce privilège a été seulement accordé collectivement et conjointement avec le Pape et non individuellement. Mais le don de l'infaillibilité n'a pas été accordé au Pape pour son avantage et son usage

personnel, il n'est pas pour la personne qui le possède, mais pour l'usage et le service de l'Eglise. C'est pourquoi l'Eglise désigne l'infaillibilité par le mot de *charisma* [1] qui marque un don accordé à quelqu'un pour l'avantage d'autrui. Ce don ne préserve donc point de l'erreur la personne du Pape considérée en soi et pour soi, encore moins la rend-il impeccable. La personne du Pape n'est pas absolument infaillible ; car, comme il est en tout et toujours une personne, il serait infaillible en tout et toujours. Le don de l'infaillibilité n'est pas personnel à ce point. Elle a été promise à la fonction dont la personne du Pape est revêtue, à la personne officielle, non à la personne privée [1], et encore sous certaines conditions et dans certaines hypothèses, c'est-à-dire dans l'exercice de la suprême juridiction, en des questions dogmatiques intéressant toute l'Eglise. On ne peut donc en aucune manière la concevoir comme un état permanent, une qualité inhérente et continue du Pape. Elle n'est point davantage un miracle dans le sens propre du mot, puisque l'effet surnaturel produit par les sacrement n'est pas considéré comme miraculeux par les théologiens. Un miracle est un événement extraordinaire, tandis que les effets de la grâce divine qui se reproduisent dans la doctrine comme dans les sacrements, appartiennent à l'ordre surnaturel institué par Jésus-Christ.

C'est en ce sens que le concile du Vatican attribue

[1] Cf. Vatican. Constit. de Ecclesia, cap. IV. I. Petr. 4, 10. I. Cor. XII, 4.

[2] Melch. Can. Loc. c. VI, 8 : *Non enim fides interior Romani Pontificis Ecclesiæ est necessaria, nec illius occultus et privatus error Ecclesiæ nocere potest. Quapropter non est necesse, ut interioris fidei conservatione Romanis Pontificibus Deus semper assistat.*

l'infaillibilité au Pape : « Il est infaillible lorsqu'il parle « *ex cathedra*, c'est-à-dire, lorsque, remplissant la charge « de pasteur et de docteur de tous les chrétiens, en « vertu de sa suprême autorité apostolique, il définit « qu'une doctrine sur la foi ou les mœurs doit être « tenue par l'Eglise universelle [1]. »

Le terme *ex cathedra* n'est qu'une expression concrète pour dire l'exercice du magistère suprême, la souveraine autorité doctrinale en exercice, dont les décisions en matière de foi et de mœurs obligent toute l'Eglise à y adhérer. L'Eglise a adopté cette expression familière aux théologiens, parce qu'elle rend de la manière la plus exacte un droit ou un fait, qui est aussi ancien que l'Eglise ; même elle l'a adoptée, comme elle en avait adopté d'autres auparavant, leur donnant une sanction dogmatique [2]. Mais l'expression n'a absolument rien de nouveau. Saint Cyprien revient souvent à « la Chaire de Pierre » (*Cathedra Petri*) [3], qu'il désigne comme la Chaire par excellence [4]. De même saint Optat de Milève [5], saint Jérôme [6], saint Augustin [7], Prudence [8]. Cette expression, donc, et celle de « Siège de Pierre » *Sedes Petri*, de « Place de Pierre », *Locus Petri*,

1 Vatic. *Pastor æternus*, cap. IV.

2 Ainsi ὁμοούσιος, *transsubstantiatio, forma corporis.*

3 Ep. LXIII. C. 5. Ep. LIX. C. 14. Ep. LV. C. 8. Ep. LXXV. C. 17.

4 Ep. XLIII. C. 5.

5 C. Parmen. II. 2. 3. 5. 6.

6 Ep. XV. ad Damas. Ep. LCVII. ad Pamach.

7 Ep. LIII, ad Generos, Ps. C. Donat.

8 Peristeph., XI. 31.

sont fréquemment usitées chez les Pères, comme on l'a déjà pu voir par nos citations et comme on le verra encore. Mais quand il est question d'une *Chaire*, de quoi veut-on parler en définitive, sinon de l'enseignement et de la parole qui en descend *(loqui ex cathedra)*? Et lorsque les saints Pères parlent si souvent de la nécessité de s'accorder avec la « Chaire de Pierre », comment cela pouvait-il avoir lieu autrement que par la soumission aux décisions tombées de cette Chaire? Il est aisé par là d'entendre ce que nous désignons par une *locutio ex cathedra*.

Qu'est-ce que la *locutio* ou *definitio dogmatica ex cathedra*? C'est une décision doctrinale *libre*, et franche de toute contrainte, rendue par le Pontife romain en des questions qui sont du domaine de la foi et des mœurs, avec l'intention d'obliger l'universalité des fidèles à s'y soumettre du fond du cœur [1]. Il est certain qu'une décision dogmatique doit obliger l'Église universelle pour revêtir le caractère d'une *locutio ex cathedra*; mais il ne l'est pas moins que l'absence de formalités extérieures déterminées, telle que la menace d'excommunication

[1] Cf. Bellarm. *De Rom. Pontif.* IV, 3. Suarez, *De Fide*, disp. V. 8. Ballerini, *De vi et rat. primat.* cap. xv. n. 24 : *Fidei definitiones debent esse actus plane liberi et voluntarii... Cum ergo Romani Pontifices, nulla vi exteriori cogente, ob vindicandam catholicæ fidei unitatem quibusdam dissensionibus impetitam aliquod dogma circa credendum proponunt atque constituunt, vel errorem aliquem fidei contrarium iis formulis damnant, quibus non opinionem privatam, sed doctrinam catholicam se exponere erroremve ei doctrinæ contrariam proscribere ita significant, ut quicumque aliter sentiant, a catholica vel Romana fide abesse et ab Ecclesiæ Romanæ communione et unitate separatos declarent, anathemate percellant aut hæreseos vel aliis æquivalentibus censuris propositiones, quas damnant, inurant : hæc erit proprie dicta definitio fidei.*

lancée contre ceux qui refuseraient d'adhérer, etc., ne saurait enlever ce caractère à une décision papale, lorsque, d'ailleurs, l'intention du Pape s'est manifestée d'une manière claire et indubitable [1]. Ce qui est seul décisif en cette matière, ce n'est pas la forme de l'obligation, mais la volonté clairement exprimée du suprême Pasteur d'obliger toute l'Église, en vertu du pouvoir qu'il tient de sa charge.

C'est pourquoi, d'après le commun enseignement des théologiens, on ne saurait considérer comme *locutio ex cathedra :* 1° de simples ordres du Pape se rapportant à des cas ou incidents particuliers; 2° des jugements portés sur des personnes; 3° des déclarations ou réponses des Papes à des questions qui leur sont posées par des évêques ou par d'autres personnes [2]; 4° des décrets disciplinaires, puisqu'ils ne règlent et que l'ordre extérieur de l'Eglise; 5° une opinion que le Pape exprime soit de bouche, soit par écrit; comme personne privée ou comme savant [3]. 6° Il va de soi que l'omission d'une *locutio ex cathedra*, qui, en raison des circonstances, aurait dû intervenir, tandis que le chef de l'Eglise s'est contenté d'imposer

[1] Id. l. c. p. 290. Cf. not 1 : *Si sermo sit de definitionibus fidei, sicut conciliorum certo generalium definitiones ex ipsis verbis et notis definitionem exprimentibus satis dignoscuntur ; ita etiam definitiones Pontificum romanorum ex cathedra editæ satis ex eo discernuntur, si iis verbis sint propositæ, quibus ex officio et jure primatus fidei unitatem in Ecclesia custodiendam et ab omnibus catholicis præstandam declarent.*

[2] Melch. Can. *Summ. theolog.* VI. 8 : *Respondent enim sæpe Pontifices ad privatas hujus vel illius episcopi quæstiones ; suam propositionem de rebus propositis explicando, non sententiam ferendo, qua fideles obligatos esse velut ad credendum.* Bellarm. l. c. IV, 14. — Alors même que des questions dogmatiques seraient touchées en pareil cas, il n'y aurait pas *locutio ex cathedra.*

[3] Benoit XIV, *De Syn. diœces. præf.* VI, 8. Melch. Can. l. c.

silence aux parties adverses, n'est pas une *locutio ex cathedra* [1].

Ce qui vaut pour le concile, vaut de la même manière pour les décisions doctrinales du Pape. Tout concile a coutume de débuter par une revue attentive de la tradition de l'Eglise ; cette recherche de la tradition est un devoir qui oblige en conscience ceux qui ont charge d'enseigner dans l'Eglise ; c'est une direction pour leurs opérations, qui doit être supposée, mais qui échappe à tout examen et, par suite, ne peut fournir un critérium d'une décision dogmatique régulière ni pour le concile, ni pour le Pape. Les Papes doivent donc toujours agir comme ils ont agi. « Les Pontifes romains, selon que le leur conseillait la condition des temps et des choses, tantôt en convoquant des conciles œcuméniques, tantôt en consultant l'Eglise dispersée dans l'univers, tantôt par des synodes particuliers, tantôt par d'autres moyens que la Providence leur fournissait, ont défini qu'il fallait tenir tout ce que, avec l'aide de Dieu, ils avaient reconnu conforme aux saintes Ecritures et aux traditions apostoliques [2]. » Quant à une loi fixe et déterminée que le Pape devrait observer dans sa manière de procéder et dans sa conduite, elle existe aussi peu pour lui que pour le concile, puisque la Providence peut user de plusieurs moyens pour lui faire reconnaître et exprimer la vérité. C'est assez pour l'Eglise, qu'elle sache simplement que le Pape a porté sa sentence en toute

[1] Cf. *Réponse raisonnée aux questions proposées à la Faculté de théologie de l'université de Wurzbourg, par le ministère du culte, à l'occasion du concile du Vatican.* 1869, p. 46. — Ballerini, l. c., c. xv.

[2] Vatic. l. c.

liberté et avec réflexion, qu'il a fait un acte humain en un mot, condition nécessaire, mais suffisante pour créer une obligation pour l'universalité des fidèles. Mais lui prescrire pour sa conduite des règles et des conditions extérieures, l'Eglise ne le peut en aucune façon : elle n'a pour cela aucun droit, car l'infaillibilité a été promise à Pierre, sans qu'il ait été fait mention de cette condition à établir par l'Eglise [1]. « Celui qui a promis la fin a, du même coup, promis les moyens ; il ne nous servirait de rien de savoir que le Pape est infaillible lorsqu'il décide librement et avec réflexion, si nous ne savions pas que, en vertu de la promesse divine, la Providence divine ne permetra pas que le Pape décide sans réflexion [2]. » Ce

[1] *Solet autem quæri, quid sit futurum, si Pontifiex sine præmissa diligentia definiat : aliqui dicunt posse tunc Pontificem errare, et Ecclesiam posse tunc non assentiri ; sed hoc periculosum est, quia Ecclesiæ non poterit constare an Pontifiex adhibuerit sufficientem diligentiam necne ; et ideo melius, ut existimo, respondetur, non admittendo casum : nam Spiritus sanctus, qui regit Ecclesiam non permittet, Pontificem tam imprudenter definire, et ideo, quoties absolute definit, credendum est, eum sufficientem diligentiam præmisisse.* Suarez, *De Fide*, disp. V, sect. I, n. 11.

On ne peut pas non plus établir, comme critérium, que le Pape, quand il voudra parler *ex cathedra*, devra, auparavant, avoir consulté un concile romain ou bien le Collège des cardinaux. ou tout au moins les théologiens dont il est entouré. (BENETTIS, *Privileg. d. Petr. vindic.* Vol. 1er, p. 3599.) Lorsque le Pape consulte l'Eglise romaine, c'est une marque de distinction qu'il lui accorde comme à l'Eglise du successeur de Pierre. Mais l'infaillibilité de la décision ne provient pas des conseils ni de l'Eglise romaine ni d'aucune autre ; elle vient de la promesse faite à la primauté. Cf. Phillips, *Droit ecclésiastique*, II, p. 339.

[2] BELLARM. l. c. IV, 3. Cf. Ballerin. l. c. cap. 15 : *Hinc metus eorum retunditur, qui dicunt rem plenam periculi infallibilitatem in definiendis controversiis fidei unius Pontificis personæ attribuere, quæ pro aliquo præjudicio vel affectu posset aliquando opinionem minus veram, quam in animum induxerit, veluti certum dogma definire. Hic profecto, qui id timent, considerata unius Pontificis persona definitiones dogmaticas metiuntur humano more, nec cogitant, dogmata fidei esse rem divinam, et infallibilitatem*

qui nous garantit la vérité surnaturelle de toute décision dogmatique, qu'elle vienne soit du concile, soit du Pape, c'est toujours l'intervention divine, qui en est le principe efficace. L'homme, en cela, n'agit que comme instrument; il est dans la main de la cause première et souvraine qui se sert de lui, le conduit et le porte. Ce n'est pas la délibération plus ou moins longue, le nombre plus ou moins grand des juges de la foi qui donne à une décision de foi prise en concile sa valeur surnaturelle et son caractère dogmatique qui s'impose à la croyance de toute l'Eglise. La même chose doit se dire d'une décision *ex cathedra*. Toutes les difficultés tirées de la nature de l'homme, de ses inclinations, de ses passions, même de ses maladies, qui peuvent influer sur la souveraineté doctrinale du Siège apostolique et en troubler l'exercice, ont leur fondement en ce que l'on ne se rend pas un compte exact de l'efficacité de la grâce, dont l'Eglise dit qu'elle peut ramener à Dieu notre volonté même rebelle [1]. Telle est la puissance de la grâce qu'elle triomphe de tous les obstacles, et de même qu'elle conduit infailliblement [2] les pré-

Romanorum Pontificum divinis promissis Petro factis ac traditione confirmante ad successores ejus una cum primatu traductis inniti, divinamque Providentiam variis et occultis modis posse efficere, et (ne divinæ promissiones sint irritæ) certo effecturam, ut, si qui Pontifices pro aliqua præoccupatione aut affectu vellent aliquid falsum definire, vel a definiendo impediantur omnino vel contineantur inter eorum decretorum limites, quæ definitiones non sunt.

[1] Secret. Miss. Dom. IV. p. Pentec.

[2] *Non potest effectus misericordiæ Dei esse in hominis potestate, ut frustra ille misereatur, si homo nolit,... quia posset ita vocare, quomodo illis aptum esset, ut et moverentur et intelligerent et sequerentur.* Augustin. ad Simplic. I. 2. Cf. *de correptione et gratia*, xiv, 45 : *Non est dubitandum, voluntati Dei humanas voluntates non posse resistere, quominus faciat ipse quod vult, quandoquidem etiam de ipsis hominum voluntatibus quod vult, cum*

destinés au salut éternel, ainsi, selon la promesse qui a été faite, elle maintient dans la vérité le Suprême Pasteur de l'Eglise au moyen de sa liberté même qu'elle dirige et par des impulsions extérieures et par des inspirations intérieures [1] ; « car, dit saint Augustin [2], lorsque le Christ pria pour Pierre, il demanda pour lui la volonté la plus libre, la plus invincible et la plus persévérante [3].

Tout n'est pas strictement article de foi dans l'ensemble

vult, facit... Sine dubio habens humanorum cordium, quo placeret, inclinandorum omnipotentissimam voluntatem. Ib. XII. 38 : *Subventum est infirmitati voluntatis humanæ, ut divina gratia inde clinabiliter et insuperabiliter ageretur, et ideo quamvis infirma non tamen deficeret, neque adversitate aliqua vinceretur.*

[1] Joan. XVI, 13.

[2] L. c. VIII. 17 : *Audebis dicere, etiam rogante Christo, ne deficeret fides Petri, defecturam fuisse, si Petrus eam deficere voluisset, hoc est, si usque in finem perseverare noluisset ? Quasi aliud Petrus ullo modo vellet, quam pro illo Christus rogasset, ut vellet ? Nam quis ignorat, tunc fuisse perituram fidem Petri, si ea, qua fidelis erat, voluntas ipsa deficeret ; et permansuram, si eadem voluntas maneret ? Sed quia præparatur voluntas a Domino, ideo pro illo Christi non posset esse inanis oratio. Quando rogavit ergo, ne fides ejus deficeret, quid aliud rogavit, nisi ut haberet in fide liberrimam, fortissimam, perseverantissimam voluntatem ?*

[3] MELCH. CANO. L. c. V. p. 133 : *Deus suaviter disponit omnia, simulque prospicit et finem et media ad finem necessaria. Si enim promitteret cuiquam æternam vitam, mox conferret illi etiam bonarum gratiam actionum, quibus eam vitam consequeretur... Sic omnino, cum Ecclesiæ fidei firmitatem sit pollicitus, deesse non potest, quominus tribuat Ecclesiæ preces ceteraque præsidia, quibus hæc firmitas conservatur. Nec vero dubitari potest, quod in rebus naturalibus contingit, idem in supernaturalibus quoque usu venire, ut qui dat finem, det consequentia ad finem... Quemadmodum enim, si Christus Petro diceret : Ego rogavi pro te, ne deficiat caritas tua ; certo certius intelligeretur, diligentiam, curam, vigilias, preces, cæteraque auxilia opportuna illi impetrasse, quæ sunt ad charitatis conservationem necessaria; ita cum dixit : Ego rogavi pro te, ne deficiat fides tua, procul dubio id intelligimus eum a Patre consecutum, ut quæ ad rectum de fide judicium pertinerent, ea adessent Petro omnia, sive a Deo sive ab hominibus expectarentur.*

des développements dogmatiques où entre le concile; il en est de même des constitutions dogmatiques du Saint-Siège; toutes les propositions qui s'y trouvent contenues ne s'imposent pas rigoureusement et sans exception à la croyance des fidèles. Les décisions dogmatiques proprement dites obligent seules, mais non les motifs ni la démonstration[1]. « Dans les décisions papales », dit Melchior Cano[2], « nous avons, avant tout, deux choses à distinguer, « d'abord le sens et le contenu du décret, puis les motifs. « C'est seulement lorsqu'ils définissent, *ex cathedra*, les « vérités de foi, que les Papes ne peuvent errer dans leurs « décisions. Si les raisons qu'ils apportent ne paraissent « pas convaincantes, pour ne pas dire mal agencées et « peu démonstratives, nous n'avons pas à nous en occu- « per. Nous n'avons pas à défendre leurs motifs, mais leurs

Quibus ex verbis comprehenditur, cum spiritum veritatis Christus Apostolis eorumque successoribus in fidei judicio promiserit, nihil omnino illis defuturum, quod fidei controversiis finiendis fuerit necessarium. Ac si semel hæreticis hanc licentiam permittimus, ut in quæstionem vocent, num Ecclesiæ judices eam diligentiam et curam exhibuerint, quæ opus erat, ut quæstio via et ratione finiretur ; ecquis adeo cæcus est, qui non videat, omnia mox Pontificum conciliorumque judicia labefactari ?

[1] VERONIUS, Reg. fid. § 4. n. 5. *Generaliter dicimus, eorum, quæ continentur in capitibus, id solum et totum esse de fide, quod definitur, seu ut loquuntur juristæ solum dispositivum arresti, seu contenti in capite aut canone est de fide ; motivum vero arresti, seu ejus probationes non sunt de fide. Ratio est, quia primum solum proponitur ad credendum, et proprie definitur, non autem motivum seu probatio. Hinc plurima continentur in conciliis etiam universalibus, quæ non sunt de fide, sed quod in eis est obiter dictum.* — MELCH. CAN. L. c. V. 5 : *Quæ in conciliorum aut pontificum decretis vel explicandi gratia inducuntur, vel ut objectioni respondeatur, vel etiam obiter et in transcursu præter institutum præcipuum, de quo erat potissimum controversia, ea non pertinent ad fidem, hoc est, non sunt catholicæ fidei judicia.* Comp. BOSSUET. *Defensio declarat. Cler. Gallic.* l. 3, 1.

[2] L. c. VI. 8.

« décisions. Les saints Pères, dans les conciles, n'apportent « pas non plus des preuves toujours convaincantes ; le « plus souvent ils se contentent de raisons vraisemblables « et probables. Dussent les Papes errer çà et là, dans la dé- « duction des motifs de leurs décisions, cela ne porterait « encore aucune atteinte à leur autorité de juges suprê- « mes. » Autant pouvons-nous en dire des lettres dans lesquelles les Papes, à propos d'une question de foi ou de mœurs, avertissent, redressent, blâment, conseillent, sans vouloir cependant porter une décision dogmatique définitive et obligatoire pour toute l'Eglise [1].

On ne saurait nier qu'à l'égard de telle ou telle décision pontificale, des difficultés peuvent s'élever sur la question de savoir si et jusqu'à quel point elle est obligatoire. Mais la *locutio ex cathedra* a encore cela de commun avec les décisions des conciles [2]. Cette controverse se tranche par le consentement de l'Eglise, par le commun enseignement des théologiens, et surtout par la conduite pratique de l'Eglise même [3].

Maintenant que, dans ce qui précède, nous avons rigoureusement déterminé et clairement exposé le point précis de la question, il ne nous sera pas difficile de justifier le dogme de l'infaillibilité de la chaire apostolique romaine, tel que l'a formulé et promulgué le concile du Vatican.

Ce dogme n'est que la conséquence nécessaire des promesses faites à saint Pierre et à ses successeurs. Ces pro-

[1] Id. c. VI, p. 165.

[2] Ainsi il y a controverse sur le point de savoir si l'*Instruction pour les Arméniens*, du pape Eugène IV, sur le concile de Florence, est une définition dogmatique à l'égard de ce qui est dit de la forme et de la matière des sacrements, ou bien un simple renseignement pratique.

[3] Tanner, *De fide*, IV, dub. 6.

messes, nous les avons déjà examinées de près et discutées lorsque nous avons traité de la primauté en général. L'infaillibilité n'est autre chose que le plein pouvoir de la chaire apostolique se manifestant sur le terrain de la doctrine. La primauté dans la doctrine est partie essentielle et intégrante de la puissance primatiale en général [1]. Il ne faut pas oublier que l'Eglise est bâtie sur la vérité de la doctrine de la foi. Pierre est le fondement de l'Eglise [2], il ne peut donc chanceler, c'est-à-dire errer dans la foi sans que tout l'édifice de l'Eglise tombe.

La foi est l'élément vital de l'Eglise, et le maintien de la foi dans sa pureté est sa principale et plus noble tâche; elle est la colonne et le fondement de la vérité. Si elle est inébranlable, c'est parce qu'elle est infaillible. Mais ce qui la rend inébranlable, c'est le fondement sur lequel elle est bâtie, c'est-à-dire Pierre. Pierre est donc l'intermédiaire, l'instrument visible dont se sert le chef et le protecteur invisible de l'Eglise pour maintenir celle-ci dans l'infaillibilité: donc Pierre est lui-même infaillible. « Tu es bien heureux, dit le Seigneur [3], parce que mon Père lui-même t'a instruit; l'opinion des hommes ne t'a pas égaré, mais une inspiration du ciel t'a guidé. Ce n'est pas la chair et le sang, mais celui dont je suis le Fils unique, qui m'a révélé lui-même à toi. Je te le dis en vérité, comme mon Père t'a révélé ma divinité, ainsi je veux te révéler ta prérogative : Tu es Pierre, c'est-à-dire

[1] Concil. Vatic., l. c.: *Ipso autem apostolico primatu... supremam quoque magisterii potestatem comprehendi.* Schulté, le chef des vieux-catholiques allemands. Op. cit. sup. p. 193; *Quellen des Kirchenrechts,* p. 85.

[2] Matth., XVI, 18.

[3] S. Léon le Grand, Sermon. IV, 2.

comme je suis la Pierre angulaire et fondamentale, et que nul ne peut en poser une autre, de même, toi aussi, tu es Pierre, et je te communiquerai ma force; et ce qui m'appartient à moi en propre et par nature, sera tien par participation avec moi. Sur ce solide appui, dit-il, je bâtirai le temple éternel; et mon Eglise, dont le faîte doit monter jusqu'au ciel, sera assise sur la fermeté inébranlable de cette foi... Dieu munira son Eglise d'une telle force que ni la corruption de l'hérésie ni l'incrédulité païenne ne la vaincront... [1]. » — « Cette foi de Pierre, dont le Seigneur a loué la fermeté, Pierre l'a transmise à ses successeurs; ainsi que dure ce que Pierre a confessé en Jésus-Christ, ainsi dure ce que Jésus-Christ a institué dans la personne de Pierre [2]. » — « L'ordre établi par l'éternelle vérité demeure donc, et Pierre, conservant la fermeté du roc, qu'il a reçue du Seigneur, n'abandonne plus jamais le gouvernail de l'Eglise [3]. » En Pierre la fermeté de tous est affermie, et les secours de la grâce sont ordonnés de façon que la fermeté qui a été communiquée par Jésus-Christ à Pierre, est passée de Pierre aux apôtres [4]. La confession de Pierre, voilà donc le fondement, et sa fermeté est celle d'un rocher que nul choc ne saurait ébranler [5]. Donc l'Eglise est bâtie sur Pierre seul, il est la base dont personne ne doit se séparer, car « s'il s'élève des hérésies, c'est uniquement parce que l'on cesse d'obéir à l'évê-

[1] III, 3.

[2] III, 2.

[3] III, 3.

[4] IV, 3.

[5] III, 3.

que [1] »; et c'est l'union de tous avec lui qui seule garde l'unité de la foi [2].

Pierre est le suprême Pasteur à qui a été confiée la garde de tout le troupeau, à tous ses degrés, agneaux et brebis [3]. « Les apôtres étaient plusieurs, dit saint Augustin [4], mais c'est à un seul qu'il a été dit : Paissez mes brebis, et le Seigneur a mis l'unité dans l'apôtre Pierre seul. » Avant tout il a pour mission de conduire le troupeau dans le pâturage de la doctrine pure et parfaite [5], de le préserver du poison de l'erreur. Quant aux brebis sur lesquelles, par l'ordre du Seigneur, Pierre doit exercer aussi sa charge pastorale, elles doivent écouter sa voix et le suivre, sous peine d'être exclues de la bergerie [6]. Tous doivent donc être d'accord avec Pierre dans la foi : c'est pourquoi la foi de Pierre est infaillible, puisque autrement il n'aurait pas le droit de paître, ni les brebis le devoir de lui obéir.

Le Seigneur a prié pour la foi de Pierre, et les frères sont renvoyés à Pierre pour obtenir la fermeté dans la foi [7]. Mais évidemment Pierre ne pourra confirmer la foi de ses frères, que si cette même foi ne chancelle jamais en lui, mais demeure et se conserve à jamais dans une fermeté et une pureté inaltérables. « Le danger d'être tentés menaçait tous les apôtres ; cependant la sollicitude

[1] Cypr. Ep. 55, 73.

[2] Iren. l. c. III, 2.

[3] Joann. XVI, 15.

[4] Serm. XLVI, 13.

[5] Bernard. De Considerat. IV. 3. *Evangelizare pascere est.*

[6] Joan. X, 4, 16.

[7] Luc, XXII, 32.

du Seigneur se porte tout particulièrement sur Pierre ; il prie spécialement pour que Pierre garde sa foi, comme si la sûreté des autres dépendait de la fermeté des sentiments du prince des apôtres[1]. »

« Qui peut douter, dit Bossuet[2], que saint Pierre n'ai reçu par cette prière du Christ que le Père céleste écoute toujours[3], une foi constante, invincible, inébranlable, et si abondante d'ailleurs qu'elle fût capable d'affermir non seulement le commun des fidèles, mais encore ses frères les apôtres, et les pasteurs du troupeau, en empêchant Satan de les cribler ? Et cette parole revient manifestement à celle où il avait dit : *Tu es Pierre*, je t'ai changé ton nom de Simon en celui de Pierre, en signe de la fermeté que je te veux communiquer, non seulement pour toi, mais encore pour toute mon Eglise, car *je la veux bâtir sur cette pierre*. Je veux mettre en toi d'une manière éminente et particulière la prédication de la foi, qui en sera le fondement ; et les portes d'enfer ne prévaudront point contre elle, c'est-à-dire qu'elle sera affermie contre tous les efforts de Satan, jusqu'à être inébranlable. Et cela, qu'est-ce autre chose que ce que Jésus-Christ répète ici : *Satan a demandé de vous cribler ; mais, Pierre, j'ai prié pour toi : ta foi ne défaudra pas ; et toi confirme tes frères*. J'ai prié pour toi en particulier, pour toi avec distinction : non qu'il ait négligé les autres ; mais, comme l'expliquent les saints Pères, parce qu'en affermissant le chef il voulait empêcher par là que les membres ne vacillassent. C'est pourquoi il dit : J'ai prié pour toi, et non pas : J'ai prié pour vous. Il y

[1] S. Léon, Serm. IV, 2.

[2] Méditat. sur l'Evangile, 70e jour.

[3] Joan., II, 42.

devait toujours avoir un Pierre dans l'Eglise, pour confirmer ses frères dans la foi : c'était le moyen le plus propre pour établir l'unité de sentiment que le Sauveur désirait plus que toutes choses ; et cette autorité était d'autant plus nécessaire aux successeurs des apôtres, que leur foi était moins affermie que celle de leurs auteurs [1]. » « Puisque tu es le prince des apôtres, dit Théophylacte [2] commentant les paroles du Seigneur, confirme les autres, ce rôle te convient, car tu es après moi la pierre fondamentale de l'Eglise. » « Sois la force et la lumière de ceux qui viennent à moi par la foi », commentaire de saint Cyrille d'Alexandrie [3]. Saint Bernard [4] écrit au pape Innocent II : « C'est au tribunal de votre apostolat qu'il faut traduire tous les périls et tous les scandales qui s'élèvent dans le royaume de Dieu, surtout quand ils arrivent au sujet de la foi. En effet, les dommages de la foi ne peuvent être mieux réparés qu'au lieu où la foi ne peut souffrir d'altération. Or telle est la prérogative de ce siège : car à quel autre a-t-il été jamais dit : *Pierre, j'ai prié pour toi afin que ta foi ne défaillît jamais* ? C'est donc du successeur de saint Pierre que l'on exige ce qui suit : *Et lorsque tu seras converti, aie soin d'affermir tes frères.* »

Seul un docteur infaillibe peut affermir dans la foi, et c'est à un maître infaillible que les frères devront avoir recours, pour trouver la force qui affermit.

Sur le fondement de la sainte Ecriture s'élève le témoignage des saints Pères. Toutes les subtilités d'in-

[1] Médit. 72.

[2] *In hunc locum.*

[3] Ap. Mign. I, 72, p. 916.

[4] Ep. 190.

terprétation que l'on a pu et que l'on pourra encore inventer pendant des siècles n'empêcheront pas que saint Irénée [1], dans le passage que nous avons cité plus haut, n'indique l'accord avec l'Eglise fondée à Rome par saint Pierre et saint Paul, comme le *critérium* de la foi catholique. « Pierre, selon un commentaire d'Origène [2], est le fondement de l'Eglise et le roc inébranlable sur lequel Jésus-Christ a bâti son Eglise. » Jésus-Christ, dit saint Cyprien [3], a bâti son Eglise sur Pierre ; de là procède l'unité du sacerdoce [4]; l'Eglise romaine est donc la racine et le sein maternel de l'Eglise catholique [5], et l'erreur ne peut trouver d'accès en elle [6]. Etre d'accord avec le Siège apostolique, c'est donc la même chose que d'être d'accord avec toute l'Eglise catholique [7]; car de même qu'il n'y a qu'un Dieu et un Christ, ainsi n'y a-t-il qu'une Eglise et une chaire doctrinale bâtie par la parole du Seigneur sur Pierre [8]. Réciproquement être séparé de Rome, c'est, au jugement des Pères, la même chose que de n'être plus dans la pureté de la doctrine catholique et apostolique [9].

[1] Advers. Hæres. III, 2.

[2] Hom. V. in Exod., p. 145.

[3] Ep. 73, 79. Cf. Ep. 70 : *Una est Ecclesia a Christo Domino super Petrum origine et ratione fundata.*

[4] Ep. 55.

[5] Ep. 45.

[6] Ep. 59.

[7] Ep. 52.

[8] Ep. 43.

[9] *Ne sedes quoque apostolica per eum pollueretur contagiis perfidorum, dignumque esset... catholica atque apostolica integritate atque communione secludi.* Gelas. Ep. 26 (édit. Thiel. p. 326). Si saint Cyprien résista au pape saint Etienne sur la question du baptême des hérétiques, il ne faut pas en conclure qu'il niât l'au-

« La chaire épiscopale romaine a été donnée à Pierre, dit saint Optat de Milève [1], afin qu'une chaire unique servît de centre à l'unité de tous, afin que les autres apôtres ne dressassent point chacun sa chaire particulière, de sorte que celui-là fût devenu schismatique et pécheur, qui aurait érigé une autre chaire contre cette chaire unique Cette chaire unique est le premier des biens que possède l'Eglise [2]. Dans le pape Sirice qui l'occupe présentement, toute la terre trouve le lien d'une communion universelle [3]. » Cette chaire romaine est « unique en son genre [4] ». Que signifie cette parole, sinon que celui qui est assis sur cette chaire unique, celui par la communion de qui la communion catholique est gardée, possède dans l'Eglise une autorité doctrinale unique en son genre et par conséquent infaillible, à laquelle tous se soumettent, parce que c'est seulement ainsi que toute l'Eglise trouve l'unité de sa foi ?

Ainsi, d'après saint Cyprien et saint Optat, il existe une chaire unique, la chaire de Pierre, d'où descend l'enseignement qui s'adresse à tous les hommes, comme dans chaque

torité dans la chaire apostolique, qu'il défend et à laquelle il en appelle si souvent. Cette question était à ses yeux une question de discipline; il dit, Epître 73, qu'il ne veut pas empêcher : *Quominus unusquisque, quod putat, sentiat, et quod sentiat, faciat.* Il pouvait s'appuyer de la pratique des Églises d'Asie et d'Afrique, comme des déclarations des synodes d'Afrique, de Synnade et d'Iconium. Le pape saint Etienne prenait pour règle la pratique romaine, mais il n'avait pas encore rendu un jugement définitif avec menace d'excommunication. Saint Cyprien resta en communion avec Sixte II. La controverse avait donc été réglée.

[1] *C. Parmen.*, II, 2.

[2] II, 2.

[3] II, 3.

[4] *Cathedra singularis.* Cap. II. 2. *Cathedra unica.* II. 3.

Église particulière, il n'y a qu'un seul évêque, un seul docteur autorisé. Sur la chaire unique et par elle, l'unité de toute l'Eglise est fondée et garantie, de même que dans chaque Eglise particulière l'unité de foi est sauvegardée par de l'évêque [1]. Là, siège la plus haute autorité doctrinale qui l'autorité doctrinale soit au monde; là, se trouve le faîte de l'autorité, dit saint Augustin [2]. Quiconque s'en sépare, se sépare aussi de la religion chrétienne [3]. De là dépendent l'unité et la pureté dans la foi. En nous appuyant sur cette ferme autorité, nous montons jusqu'à Dieu [4]. Car tel est son crédit qu'elle a servi de caution aux Evangiles eux-mêmes [5].

Parlant de l'ancienne Rome par opposition à la nouvelle (Constantinople), saint Grégoire de Nazianze [6] s'exprime ainsi : « La foi de la vieille Rome fut de tout temps la vraie, et vraie elle demeure encore aujourd'hui, reliant par un nœud sacré toutes les régions qu'éclaire le soleil couchant [7], comme il sied à la Reine de l'univers. »

Pour le même Père, Pierre est le rocher indestructible sur lequel l'Eglise est édifiée [8]. Selon saint Ambroise, celui

[1] Cf. Ignac. plus haut, p. 16.

[2] *Culmen auctoritatis.* August. *De utilit. cred.* n. 17. *Culmen apostolicum.* Bon. I. Ep. 15. (Ap. Const. 1042.) *Arx sacerdotii.* Bonif. I. Ep. IV. (Op. Const. 1019.)

[3] *Fit christianæ religionis extorris.* Id. Ep. 14. (Ap. Const. 1037.)

[4] August. l. c.

[5] Id. C. Epist. fundam. c. 5.

[6] De vit. sua, vers 571.

[7] Par opposition à l'Orient que l'arianisme couvre de ses ombres épaisses.

[8] Πέτρης ἀῤῥαγέος, γενέτης κλειδὸς λαχόντος. *In laudib. Virgin.* II. p. 224. ed. Caillau.

qui est d'accord avec l'évêque de Rome est d'accord avec tous les évêques catholiques [1]. Son principe, sur cette matière, est celui-ci : « Où est Pierre, là est l'Eglise [2] » ; car il a été dit à Pierre : Sur toi je bâtirai mon Eglise. L'union avec Pierre est donc le critérium de la communion catholique. Saint Ambroise écrit au nom du concile d'Aquilée aux Césars, de ne pas souffrir que la foi de l'Eglise romaine soit troublée, car de là découlent tous les droits de la vénérable communion [3], ce qui veut dire que, qui n'est pas en communion avec cette Eglise, n'est pas non plus en communion avec l'Eglise catholique.

Nous avons déjà entendu le jugement de saint Jérôme sur la puissance du Siège apostolique. La foi du pape Innocent est pour lui la règle de la vraie foi [4]. A l'occasion d'une querelle dogmatique, il consulte la chaire de Pierre et déclare au pape Damase [5] : « Comme je ne veux suivre personne que Jésus-Christ, je m'attache à Votre Sainteté, c'est-à-dire à la communion avec la chaire de Pierre ; je sais que c'est le roc sur lequel l'Eglise est bâtie ; quiconque mange l'agneau hors de cette maison, est impie. Tout ce qui n'est pas dans l'arche de Noé, périra. Je ne connais pas Vitalis, je repousse Mélèce, je ne sais rien

[1] *De obit. fratr. Satyr.* I. 47 : *Percunctatusque ex eo (episcopo) est, utrumnam cum episcopis catholicis, hoc est cum Romana Ecclesia conveniret. De Pœnit.* I. 7, 33 : *Non habent Petri sedem hæreditatem, qui Petri non habent.* Il nomme aussi Pierre le *vicaire du Christ.* In Luc. X, 175.

[2] In Ps. XL. 30. *Ubi Petrus, ibi Ecclesia;* il continue : *ibi nulla mors, sed vita æterna : et ideo addidit : Et portæ inferi non præ valebunt ei, et : Tibi dabo claves regni cœlorum.*

[3] Ep. XI. 3.

[4] Ep. CXXX. 16.

[5] Ep. XV. Cf. Apolog. adv. Rufin. I. 4.

de Paulin. Celui qui n'amasse point avec toi, dissipe: c'est-à-dire celui qui n'appartient pas à Jésus-Christ, appartient à l'antéchrist... Celui qui adhère à la chaire de Pierre est mon homme... Je conjure Votre Sainteté de me faire savoir avec qui en Syrie je dois entrer en communion. » D'après saint Jérôme, la chaire de saint Pierre doit confirmer l'enseignement de la chaire de l'évangéliste saint Marc [1].

Nous avons déjà en partie rapporté le témoignage de saint Augustin. Il invite les donatistes à revenir s'incorporer à la vraie vigne : ce qui se fait en rentrant en communion avec le siège de Rome, parce que l'Eglise est bâtie sur ce rocher, contre lequel ne prévaudront point les portes orgueilleuses de l'enfer, parce que la plénitude de la foi catholique se trouve chez les successeurs de Pierre [2]... Il ne faut qu'une seule foi, dit le poète Prudence, celle que garde la chaire de Pierre [3].

Una fides vigeat, prisco quæ condita templo est :
Quam Paulus retinet, quamque cathedra Petri.

C'est dans cette chaire d'unité, dit saint Augustin [4], que Dieu a mis la doctrine de vérité. » « Dans ce siège si ancien et si solidement établi réside la foi catholique claire et certaine [5]. » C'est pourquoi saint Augustin, avec les

[1] Ep. 94 *ad Pammach.*

[2] Psalm. c. Donat: *Numerate sacerdotes vel ab ipsa Petri sede, et in ordine illo patrum, quis cui successit, videte.*
Ipsa est petra, quam non vincunt superbæ inferorum portæ.
Talis si quis ad te veniat, plenus catholica fide.
Quales illos sanctos viros omnes solemus audire, etc.

[3] *Peristeph.* XIII. 31.

[4] August. Ep. CV. 16.

[5] Id. Ep. 190. 23.

évêques réunis à Carthage, implore d'Innocent Ier une décision contre l'hérésie des pélagiens ; l'accord avec Rome est pour lui la marque certaine de l'accord avec l'Eglise catholique [1]. Célestin et Pélage avaient eux-mêmes déclaré vouloir se soumettre au jugement du Pape [2]. La condamnation portée, l'évêque d'Hippone s'écrie : Rome a répondu, la cause est finie ; plaise à Dieu que l'erreur le soit également [3].

Un homme qui fut en son temps la lumière des catholiques d'Orient, le grand patriarche d'Alexandrie, saint Cyrille, s'adressa au pape Célestin en le priant de lui faire savoir s'il pouvait continuer la communion ecclésiastique avec Nestorius, patriarche de Constantinople, ou de déclarer hautement que personne ne pouvait conserver de relations avec un homme enseignant ce qu'enseignait Nestorius. Quant à lui, il se conformera au jugement

[1] *Non credideris veram fidem tenere catholicam, quæ fidem non doces esse servandam Romanam. Serm. De accedent. ad grat. Ap.* Mai, N. Bibl. PP. I. p. 273.

[2] August. *De peccat. orig.* II. 7. *Contr. duas ep. Pelag. ad Bonif.* II, 6.

[3] Serm. 131, n. 10. *Inde rescripta venerunt, causa finita est; utinam aliquando finiatur error!* Cf. ad Bonifac. II. 3 : *Tota dubitatio sublata est* (par la décision papale). *Puto tibi eam partem orbis sufficere debere* (pour une décision définitive), *in qua primum Apostolorum suorum voluit Dominus gloriosissimo martyrio coronare.* August. *Contr. Julian.* I. 13. Si saint Augustin excuse saint Cyprien de sa résistance au pape saint Etienne (*de Baptismo*, II. 4. III. 4. I. 18), par cette raison que la question n'avait pas encore été élucidée par un concile général, il ne nie point par là l'autorité du Saint-Siège. Saint Etienne n'avait point porté un jugement définitif; la question semblait purement disciplinaire (de même aussi pour Firmilien dans saint Cyprien. Epit. 75. Cf. Basil. Ep. 188, 296). Saint Augustin avait donc raison, dans une question si difficile, de trouver qu'une enquête sur la pratique de toutes les églises était nécessaire. Cf. BALLERINI l. c. XIII. 33.

du Pape, « pour ne pas être exclu de la communion de tout l'Occident ».

« Avant tout, écrit saint Pierre Chrysologue [1] à Eutychès, abbé à Constantinople, nous vous recommandons de suivre docilement ce que le Pape de la ville de Rome a écrit. Car saint Pierre, toujours vivant dans son propre siège, qui est le siège présidentiel de l'Eglise, procure à ceux qui le désirent le bienfait de la foi [2]. » Il répétait simplement ce que saint Léon le Grand avait dit avant lui, ce que le légat Philippe avait déclaré au concile d'Ephèse.

« Le bienheureux apôtre Pierre, écrit le pape Sixte III [3], a transmis à ses successeurs le don qu'il avait reçu. Qui oserait se séparer de la doctrine de celui que le Seigneur lui-même a choisi parmi les apôtres pour l'instruire spécialement ? » « Nous devons persévérer dans sa foi, afin que, suivant avec un sens droit les traces des apôtres, nous méritions d'être comptés parmi les catholiques [4]. » « C'est faire offense au Siège apostolique, écrit Innocent Ier, de tenir pour douteuses les décisions qu'il a rendues... Les autres églises doivent recevoir de lui leurs décisions doctrinales conformément à l'esprit de tradition et à la discipline ecclésiastique, de la même manière que les eaux, découlant de leur source, répandent dans

[1] Ep. Cœlestin. VIII. 7. Cf. plus haut, p. 83.

Inter Leon. ed. Baller. Ep. 25.

[3] Serm. III. 3 : *Beatus Petrus in accepta fortitudine petræ perseverans suscepta Ecclesiæ gubernacula non reliquit.* Conc. Ephes. Art. III. op. Mansi IV. p. 1295. *Sanctus Beatissimusque Petrus, apostolorum princeps et caput fidei columna et Ecclesiæ catholicæ fundamentum... ad hoc usque tempus et semper in suis successoribus vivit et præsidet et judicium exercet.*

[4] Ep. 17 ad Joan. Antioch. ap. Const. p. 1260.

toutes les directions leurs ondes fraîches et limpides. Dès que s'élève quelque part une question de foi, c'est le devoir des évêques de se tourner vers Pierre, auteur de leur nom et de leur honneur[1]. » « Notre autorité, écrit le pape Zosime[2] aux évêques d'Afrique, est de telle nature que personne ne peut appeler de notre jugement. » Mais il veut communiquer l'état de la question aux évêques, non qu'il ignore ce qu'il y a à faire (dans l'hérésie des pélagiens), non comme s'il pouvait prendre des mesures fausses, mais afin de les associer à ses conseils et d'agir de concert avec eux. « Dans la promulgation de la vérité, écrit Sixte III à saint Cyrille d'Alexandrie, l'Eglise romaine a toujours gardé une seule et même foi[3]. » « Car, remarque le pape Gélase[4], Jésus-Christ n'a point parlé en vain, lorsqu'il a dit que les portes de l'enfer ne

[1] Ep. 29. ad Conc. Carthag. ap. Const. 889: *Scientes quid Apostolicæ Sedi debeatur, a quo ipse episcopatus et tota auctoritas nominis hujus emersit... Patres non humana, sed divina decrevere sententia, ut quidquid quamvis de disjunctis remotisque provinciis ageretur, non prius ducerent faciendum, nisi ad hujus sedis notitiam perveniret, ut tota hujus auctoritate justa quæ fuerit pronuntiatio firmaretur.*

L'image de l'eau et de la source est adoptée, parce que, dans la symbolique de l'ancienne Eglise, Moïse frappant le rocher de sa verge est le type de saint Pierre. Cf. *Roma sotterranea*, par Kraus, p. 209. Ep. 30. ad conc. Milev. ap. Const. p. 896: *Diligenter et congrue apostolici consulitis honoris (honoris illius, quem sollicitudo manet omnium ecclesiarum) arcana super anxiis rebus, quæ sit tenenda sententia: antiquæ scilicet regulæ formam secuti, quam toto semper ab orbe mecum nostis esse servatam... Scientes quod per omnes provincias de Apostolico fonte petentibus responsa semper emanent. Præsertim, quoties fidei ratio ventilatur, arbitror, omnes fratres et coepiscopos nostros nonnisi ad Petrum, i. e. sui nominis et honoris auctorem referre debere, quod per totum mundum possit ecclesiis omnibus in commune prodesse.*

[2] Ep. XII. ap. Const. p. 975.

[3] Ep. I. ap. Const. p. 1234.

[4] *Commonitor. ad Faust.* ap. Thiel. Ep. X, p. 347.

prévaudront jamais contre la confession de saint Pierre C'est pourquoi nous n'avons pas à craindre d'échec pour la décision ecclésiastique, elle qui s'appuie sur la parole du Seigneur, sur la tradition de nos prédécesseurs et sur l'autorité des canons, de sorte qu'elle fait loi dans toute l'Eglise. « Si l'Eglise romaine pouvait faillir, dit ailleurs le même [1], quel moyen aurions-nous de nous préserver de n'importe quelle erreur et qui redresserait nos égarements [2] ? »

Condamné sur une fausse accusation d'hérésie, Théodoret, évêque de Cyr, recourut à saint Léon le Grand ; il explique ainsi la raison de son appel [3] : « L'Eglise romaine possède la suprématie sur toutes les Eglises qui sont dans l'univers pour plusieurs raisons ; mais la principale est qu'elle est toujours demeurée exempte de la tache d'hérésie, et qu'aucune opinion opposée à la foi ne prend chez elle ; elle a toujours gardé la foi des apôtres dans toute sa pureté. » Saint Théodore Studite dit des iconoclastes [4] : « Ils se sont séparés du corps du Christ et de la chaire suprême, à laquelle le Christ a remis les clefs de la foi, et contre laquelle n'ont jamais prévalu et ne prévaudront jamais les portes de l'enfer, c'est-à-dire la bouche des hérétiques, ainsi que le lui a promis celui qui ne

[1] Ep. 12. ad Anast.

[2] *Hoc est quod Sedes apostolica magnopere præcavet, ut quia munda radix est apostoli gloriosa confessio, nulla rima pravitatis, nulla prorsus contagione maculetur. Nam si, quod fieri non posse confidimus, tale aliquid proveniret, vel cui jam resistere, vel unde correctionem errantibus procuremus.*

[3] *Inter Epp. Leon. ed. Baller. E.* 106.

[4] Ep. II. 63. *ap. Mign.* T. 99. p. 1281. — Il écrit dans le même sens au pape Paschal (*Mign.* 1155), à Léon III (*Mign.* 1019), à l'Empereur (*Mign.* 1331).

ment pas. » Saint Maxime de Constantinople écrit : « Tout regarde vers Rome, ainsi que vers le soleil, pour recevoir d'elle la vraie foi ; là est le fondement de toute l'Eglise, contre lequel les portes de l'enfer ne prévaudront point ; Rome garde la clef de la foi et de la confession orthodoxe ; à qui s'adresse à elle elle ouvre la porte de la vraie religion, mais elle ferme la bouche à l'hérésie et au blasphème ».

La profession de foi du pape Hormisdas est d'une importance capitale[1]. Le concile du Vatican la rapporte en ces termes : « Le salut est avant tout de garder la règle de la vraie foi. Et comme la parole de Notre-Seigneur Jésus-Christ disant : Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon église, ne peut être vaine, elle a été vérifiée par les faits, car, dans le Siège apostolique, la religion a toujours été conservée immaculée et la sainte doctrine toujours enseignée. Désirant donc ne nous séparer en rien de sa foi et de sa doctrine, nous espérons mériter d'être dans l'unique communion que prêche le Siège apostolique, en qui se trouve l'entière et vraie solidité de la religion chrétienne[2]. » Cette profession de foi fut composée par le pape Hormisdas en 517, et proposée à la souscription des évêques qui renoncèrent au schisme des acaciens, comme condition de leur réintégration dans la communion de l'Eglise. Jean, patriarche de Constinople et 2,500 évêques y souscrivirent. Les évêques qui la signèrent furent seuls admis à composer le huitième concile (869)[3].

[1] *Opusc. theol.* II. p. 72. *ed. Combef.*

[2] *Op. Mansi.* VIII. 441, 453.

[3] A la fin il est dit : « C'est pourquoi nous suivons en tout le Siège apostolique, et confessons ce qui a été décrété par lui ». Bossuet dit à ce sujet (*Defensio declar. cler. Gallic.* X. 7) : *Om-*

Etienne de Dora adressa au siège de Rome une lettre, qui fut lue publiquement devant le concile de Latran sous Martin Ier, et dans laquelle il invoquait le secours du Pape contre l'hérésie des monothélites : « Nous voudrions, dit-il,

nes ergo Ecclesiæ sub signata formula profitebantur Romanam fidem Sedis apostolicæ, et Ecclesiæ Romanæ fidem integra et perfecta soliditate constare, ac ne unquam deficiat, recta Domini pollicitatione firmatam Nempe hac idem ab Episcopis ad Metropolitanos, ab his ad Patriarchas, a Patriarchis ad Papam emitti oportebat, ut omnium confessionem unam exciperet, ac pro confessione fidei communionem omnibus unitatemque rependeret Hanc professionem eodem initio, eadem conclusione, additis subinde hæresibus atque hæreticis, qui suis temporibus Ecclesiam conturbassent. per secuta sæcula frequentatam scimus. Hanc uti sancto Hormisda Papa, sanctoque Agapeto ac Nicolao I omnes episcopi fecerant; ita eisdem verbis Hadriani II in concilio œcumenico VIII *legimus. Hæc ergo ubique diffusa, omnibus sæculis propagata, ab œcumenico concilio consecrata, quis respuit Christianus?* — Cf. Fénelon, *Deuxième mandement sur la constitution* UNIGENITUS. — Après cela nous ne nous étonnons pas si Tournely (*De Ecclesia*, II, 134) écrit : *Non dissimulandum, difficile esse in tanta testimoniorum mole...non agnoscere Apostolicæ Sedis seu Romanæ Ecclesiæ certam et infallibilem auctoritatem; et longe difficilius esse, ea conciliare cum declaratione Gallicana, a qua recedere nobis non permittitur.*

Bossuet. lui aussi, sentait le poids des preuves. Il voulait en conclure qu'il fallait attribuer l'infaillibilité à la succession entière des papes à la papauté, mais non à chaque pape pris en particulier. (*Def. declar.* X. 7. *Ut in aliquibus fides vacillet aut concidat, non tamen deficit in totum, quæ statim revictura sit.*) Mais qu'un seul Pape erre et une seule fois, est-ce qu'alors la succession n'est pas rompue? Et si un particulier peut faillir, n'avons-nous pas à redouter toujours la même possibilité pour chacun, et alors cette infaillibilité de la papauté (*in abstracto*) ne devient-elle pas illusoire pour un cas particulier quelconque? C'est justement parce que cette succession n'a jamais été interrompue qu'elle forme pour saint Augustin une preuve convaincante contre les donatistes (Ps. c. *Donat.*) : *In hoc ordine successionis nullus episcopus Donatista invenitur.* Et puisque cette infaillibilité ne peut avoir d'autre principe que Dieu, pourquoi irions-nous raccourcir la puissance de Dieu? n'est-il pas plus digne d'elle de prévenir la chute d'un Pape que de venir le relever après qu'il serait tombé? On aurait tort d'alléguer ici la distinction du Pape saint Léon entre la chaire et la personne qui l'occupe (*Ep.*. 106 : *Aliud sunt sedes, aliud*

prendre les ailes de la colombe et son vol rapide pour porter ces paroles à cette chaire suprême à qui tout est sous mis, et auprès de qui toute blessure trouve sa guérison : c'est la fonction que le Pontife romain a toujours exercée dès le principe en vertu de son autorité apostolique et canonique. C'est à lui qu'a été donné l'ordre de paître les brebis de l'Eglise catholique, lorsque le Seigneur dit à Pierre : Pierre, m'aimez-vous ? paissez mes brebis. Parce qu'il montra, avant tous les autres, une foi ferme en la divinité de Notre-Seigneur, il fut jugé digne de confirmer la foi chancelante de ses compagnons et de ses frères spirituels, et il reçut de notre Dieu, fait chair pour nous, une puissance et une autorité supérieure à toute autre. » C'est pourquoi, remarque-t-il plus loin, Sophrone, patriarche de Jérusalem, l'a envoyé à Rome *où sont les fondements de la doctrine orthodoxe* [1].

La prérogative du Pontife romain a été aussi reconnue par les conciles. Saint Léon le Grand, ayant, dans son

Præsidentes). Saint Léon voulait seulement faire comprendre par là que les vices d'un évêque (d'Alsace) ne peuvent préjudicier aux droits de la chaire épiscopale, que les avantages de la chaire épiscopale sont liés à la charge que revêt la personne privée en tant que personne privée, et que, par conséquent, ils ne peuvent se perdre par la faute de celle-ci. Mais, d'un autre côté, la charge s'exerce par celui qui l'occupe. C'est pourquoi, aux yeux de l'antiquité ecclésiastique, la chaire romaine est identique avec le Pape de Rome. *Ego Beatitudini Tuæ, id est Cathedræ Petri communione consocior*, écrit saint Jérôme au pape Damase. *Cathedra Petri per universum orbem Papæ Zosimi ore loquitur*, dit saint Prosper (C. Collat. n. 15). La manière de voir opposée distingue entre la papauté, la hiérarchie et l'Eglise considérées dans leur idée, et la papauté, la hiérarchie et l'Eglise dans leur manifestation concrète; conséquemment, elle conduit à cette doctrine protestante qui oppose l'Eglise invisible, idéale et vraie à sa manifestation concrète, empirique et défectueuse.

[1] Ep. 14. Ep. 120 : *Quæ nostro prius ministerio Dominus definierat.*

épître dogmatique adressée à Flavien, patriarche de Constantinople, jugé et condamné l'hérésie d'Eutychès [1], ne permit pas que la question fût remise en discussion [2]. Et dans leur réponse au Pape les Pères du concile de Chalcédoine (451) s'expriment ainsi : « Vous avez gardé la foi qui est venue jusqu'à nous selon l'ordre du législateur suprême, et vous êtes pour nous tous comme le porte-voix de Pierre... Vous êtes la tête, et nous sommes les membres. Les évêques ajoutent que le Christ leur avait apprêté un festin spirituel dans la lettre du Pape. Ils font ressortir la coupable conduite de Dioscore, qui a non seulement osé réintégrer dans sa charge Eutychès déposé par le Pape, mais qui a été jusqu'à excommunier le Pape lui-même, à qui la garde de la vigne du Seigneur a été confiée et sur qui se fonde l'unité du corps de l'Eglise [3]. Le projet de composer une nouvelle formule de foi fut repoussé par eux ; qui n'est pas avec Léon, déclarèrent-ils, est hérétique [4]. Pour conclusion, ils prient le Pape de sanctionner leurs travaux [5]. Pour l'instruction des évêques d'Illyrie et de Palestine, on confronta la lettre de saint Léon le Grand avec le Symbole de Nicée et de Constantinople, aussi bien

[1] Ep. 93 : *Rejecta penitus audacia disputandi contra fidem divinitus inspiratam vana errantium infidelitas conquiescat nec liceat defendi, quod non licet credi.*

[2] Inter Ep. Leon. Ep. 98. Mansi. VI. 148 : *Quam... ex præcepto legislatoris venientem usque ad nos ipse servasti, vocis B. Petri omnibus constitutus interpres* (πασι καθιστάμενος.)

[3] MANSI, l. c. 149 : Ἀυτοῦ τοῦ τῆς ἀμπέλου τὴν φυλακὴν παρὰ τοῦ σωτῆρος ἐπιτεταγμένου... τὸ σῶμα τῆς ἐκκλησιας ἑνοῦν σπουδάσαντος.

[4] Mansi, VI. 953, 972.

[5] *Rogamus igitur, et tuis decretis nostrum honora judicium, et sicut nos capiti in bonis adjecimus consonantiam, sic et summitas tua filiis, quod decet, impleat.* Int. Leon. Ep. 98.

qu'avec l'exposition de foi donnée à Ephèse par saint Cyrille ; mais cela n'eut lieu qu'à la quatrième session, et il s'agissait non de mettre en doute la décision du Pape ni de la soumettre à un examen, mais simplement d'éclairer les membres errants, afin que, la magnifique preuve de l'unité étant mise sous leurs yeux, « la vérité fût plus clairement connue, et imprimée plus avant, l'autorité des supérieurs sauvegardée, la liberté des inférieurs conservée intacte, et la contradiction vaincue, afin que ce qui mérite d'être réprouvé pour soi ne parût pas étouffé dans un silence de parti pris [1] ». Il n'avait consenti à la tenue du concile qu'à la condition que « la pieuse sentence portée par lui ne serait point contestée, pas même en apparence ; que toute dispute sur un sujet où la foi est fixée serait pour toujours éteinte, et toute controverse réduite à l'unité de la paix et de la croyance [2] ». Il ne convenait pas que la discussion s'ouvrît comme sur une chose incertaine [3]. Il n'est point question, disait-il, quelle foi on doit tenir, mais à qui on doit pardonner [4].

[1] Leo. Ep. 190. ad Theodor. : *Qui (Deus) nullum nos in nostris fratribus detrimentum sustinere permisit, sed quæ nostro prius ministerio definierat, universæ fraternitatis irretractabili firmavit assensu : ut vere a se prodiisse ostenderet, quod prius a prima omnium sede formatum, totius Christiani orbis judicium recepisset, et in hoc quoque capiti membra concordent... Ipsa veritas et clarius renitescit et fortius retinetur, dum, quæ fides prius docuerat, hæc postea examinatio confirmavit. Multum sacerdotalis officii meritum splendescit, ubi sic summorum servatur auctoritas, ut in nullo inferiorum putetur imminuta libertas ; et ad majorem Dei gloriam proficit finis examinis, quando ad hoc se accipit exercendi fiducia, ut vincatur adversitas, ne, quod per se probatur reprobum, silentii præjudicio videatur oppressum.*

[2] E. 89.

[3] *Quasi de incerto.* Ep. 82.

[4] L. c.

Au concile d'Ephèse (431), Philippe, légat du Pape, qui présidait l'assemblée, put proclamer les principes rapportés plus haut sur la suprématie pontificale, et approuvés par le consentement des Pères. Les légats devaient, est-il dit dans l'instruction que ceux-ci avaient reçue du Pape Célestin [1], conserver l'autorité du Siège apostolique, s'en tenir à leurs instructions, juger les questions posées, mais ne pas se compromettre dans les controverses. Dans sa lettre adressée au concile, le même Pape déclarait encore : « Nous envoyons, comme représentants de notre sollicitude, nos frères et collègues, hommes éprouvés et de même sentiment que nous, les évêques Arcade et Project, et notre prêtre Philippe, qui assisteront à ce qui se fait et exécuteront ce que déjà nous avons ordonné. Nous ne doutons point que votre sainteté ne s'y accorde, attendu que la chose dont il s'agit sera décrétée pour la paix de l'Eglise universelle. » Dans la sentence prononcée contre Nestorius, les Pères s'exprimèrent ainsi : « Nous, contraints par les saints canons et par la lettre de notre Saint-Père Célestin, évêque de l'Eglise romaine, nous en sommes venus à cette lugubre sentence... [2]. »

Le Pape Agathon [3], se référant à saint Luc (XXII, 32), déclara dans une lettre, lue devant le sixième concile œcuménique qui donna son assentiment, que, « par la grâce de Dieu et selon la promesse du Sauveur, l'Eglise romaine n'a jamais dévié de la tradition apostolique, ni donné dans aucune nouveauté hérétique : telle elle a reçu la foi dès le commencement, telle elle la conservera sans altération

[1] *Cœlestin.* Ep. 24. ap. Const. p. 1152.

[2] Ep. 18, ap. Const. p. 1161.

[3] Ἀναγκαίως κατεπειγθέντες Mansi. t. IV, p. 1211.

jusqu'à la fin ». C'est pourquoi la profession de foi proposée par les légats ne devra pas être discutée, mais admise comme certaine. La lettre du Pape fit loi dans le concile et détermina la décision. Les Pères déclarèrent que Pierre avait parlé par la bouche d'Agathon [1].

Cette magistrature suprême, définitive, infaillible du Siège apostolique n'exclut cependant point le droit qui appartient aux évêques comme docteurs et juges dans la foi. Unis en concile avec le Pape, leur chef, les évêques enseignent et jugent avec lui [2]. Si les évêques n'avaient que voix consultative au concile, le concile ne se formerait point exclusivement de l'assemblée des évêques, successeurs des apôtres et pasteurs divinement institués; les théologiens et les savants auraient le même droit que les évêques, ce qui ne fut jamais admis dans l'Eglise [3]. Seuls les évêques lient et délient, ordonnent et défendent.

[1] Ep. ad Constant. Pognon. ap. Mansi. XI. 240.

[2] *Sacro approbante concilio... Sedentibus nobiscum et judicantibus universis orbis episcopis.* Concil. constitut. Vatican. *De Fide cath. Præm.* Concil. Lateran. IV. V, Viennense.

[3] Melch. Can. l. c. v. 5. p. 130 : *Episcopos concilii in fidei causa non modo consiliarios esse, verum etiam judices. Alioqui non solum Episcopi ad ferendam sententiam synodalem adhiberentur, sed etiam docti theologi et viri in Ecclesia prudentes. Quod inauditum est, contraque formam Actorum decimo quinto præscriptam, ubi apostoli tantum cum presbyteris de fidei quæstione judicarunt. Cum igitur Ecclesiæ perpetuo usu soli Pastores in concilio sedeant, consequens fit, censores eos esse, non modo consultores. Nam si, ut consulerent, advocarentur, iis Episcopis, qui theologiæ rudes et imperiti essent, nullus esset omnino in concilio locus, quando theologiæ quæstio veniret in dubium. Præterea non Romanus episcopus modo, verum etiam Episcopi claves regni cœlestis habent, ergo in causa fidei ligandi quoque et absolvendi potestatem. « Visum est », inquiunt, « Spiritui sancto et nobis », nihil ultra vobis imponere oneris, quam hæc necessaria, etc. Omnes ergo episcopi onus præceptumque imponunt, omnesque simul sententiæ synodalis auctores sunt.*

Le consentement des évêques et le jugement qu'ils rendent en commun avec le Pape, n'est donc pas un acte de simple soumission et d'obéissance, comme c'est le cas pour les simples fidèles; c'est une sentence juridique qu'ils prononcent en union avec celui qui est juge suprême dans l'Eglise [1]. « Comme la tête et les membres sont un seul corps, remarque Melchior Cano, ainsi le Pape et les évêques dans le concile sont une seule autorité. Au concile de Jérusalem, ce sont tous les membres de l'Assemblée qui disent : *Il a plu au Saint-Esprit et à nous;* tous sont donc auteurs de la sentence conciliaire. » L'infaillibilité personnelle que les apôtres possédaient sous la forme de l'inspiration n'altéra en rien la sentence véritablement juridique de l'apôtre saint Jacques, non plus que celle des autres apôtres au concile de Jérusalem : la suprême juridiction du Siège apostolique n'exclut pas davantage la fonction juridique officielle de tous ceux qui ont été institués juges de la foi par le Saint-Esprit. Celui-là est juge en matière de foi, qui, en vertu de sa charge et de son office, connaît le vrai et le faux, c'est-à-dire ce qui est contenu dans le dépôt de la foi ou ce qui y contredit. C'est pourquoi les évêques sont encore juges de la foi alors même qu'ils énoncent de nouveau comme une doctrine de foi et comme faisant partie de la révélation, une vérité de foi qui a déjà été reconnue comme telle, soit en concile, soit par le commun enseignement de l'Eglise, soit par le témoignage formel de la sainte Écriture ; et lorsqu'ils expriment leur adhésion à une sentence ren-

[1] De là cette formule de souscription épiscopale dans les anciens conciles : *Definiens subscripsi.* Héfélé, *Histoire de l'Eglise*, I, p. 48.

due par le juge suprême, ils cesseraient par cela même d'être véritablement juges!

Il n'est pas du tout de l'essence d'une sentence judiciaire que celui qui la porte l'ait portée arbitrairement ou capricieusement, et qu'il ait pu, selon sa fantaisie, décider le contraire. S'il en était ainsi, les conciles qui ont répété les décisions des conciles antérieurs sous de nouvelles formes et en les appuyant de motifs nouveaux, n'auraient pas prononcé judiciairement. Et cependant même les conciles provinciaux ont repris pour leur propre compte les décisions de conciles généraux sans laisser pour cela d'agir judiciairement. « Nous avons d'abord, par un jugement unanime, disent les Pères du quatorzième concile de Tolède [1], comparé les actes du sixième concile œcuménique avec ceux des anciens conciles..., et les ayant trouvés d'accord en tout avec ces anciens décrets, nous les avons confirmés. »

Les évêques exercent leur office de juges de trois manières, et se distinguent ainsi du reste des fidèles qui accomplissent un simple acte d'obéissance. Premièrement ils contrôlent, par l'Ecriture et la tradition, les décisions soit des conciles antérieurs, soit du Siège apostolique, non pour décider arbitrairement, mais pour scruter les motifs des décisions dogmatiques, afin de pouvoir encore les approfondir et leur donner un développement plus lumineux et plus complet; car ils sont institués de Dieu pour être *docteurs*, *juges*, *gardiens et défenseurs de la foi*. La vérité brille d'un éclat plus vif et s'affermit à proportion, lorsque l'examen confirme ultérieurement ce que la foi avait d'abord enseigné (par la décision du

[1] Leo. M. Ep. 120.

Siège apostolique). La dignité du ministère épiscopal se montre aussi dans tout son éclat, en ce que l'autorité du rang suprême est sauvegardée sans préjudice de la liberté des subordonnés. Et l'enquête tourne à la plus grande gloire de Dieu, lorsqu'elle est instituée et poursuivie avec l'intention que les tendances hostiles soient vaincues et que ce qui est sujet à réprobation ne paraisse point seulement étouffé par un silence calculé [1].

Deuxièmement, après un examen approfondi de la vérité dogmatique déjà proclamée par le Siège apostolique, ayant mis leurs lumières en commun, ils découvrent l'expression, souvent concentrée en un seul mot, qui définit le mieux le dogme et qui est la plus propre à rendre le sens vrai et plein de la décision et à le défendre de toute fausse interprétation contre la sophistique de l'hérésie. Car ce n'est pas seulement la vérité dogmatique prise en soi, mais encore l'expression, le mot qui la marque exactement, qui est objet de la décision dogmatique.

Troisièmement, les évêques prononcent avec autorité et comme juges sur le dogme, parce qu'ils ont le devoir et la charge d'exécuter le jugement prononcé, en obligeant leurs subordonnés à s'y soumettre, ce qui ne saurait appar-

[1] Augustin. De Trinit. VII. 4 : *Quid restat, nisi ut fateamur, loquendi necessitate parta hæc vocabula, cum opus esset copiosa disputatione adversus insidias vel errores hæreticorum ?* Ambros. De Fid. III, 3 : *Ideo Patres Nicæni verbum* ὁμοούσιος *in tractatu fidei posuerunt, quod viderint, adversariis id esse formidini, ut veluti evaginato ab ipsis gladio ipsorum nefandæ caput hæreseos amputarent.* Athanas. De decret. Nic. syn. 11, 19. Thom. Summ. theolog. I. q. XXIX, art. 3. ad I : *Ad inveniendum nova nomina antiquam fidem significantia coegit necessitas disputandi cum hæreticis.* Auctor. fid. prop. 29 : *Subtrahitur notitia vocis ab Ecclesia consecratæ ad illius (dogmatis) tuendam professionem adversus hæreses.*

tenir à ceux qui assistent au concile avec voix consultative seulement.

Ainsi s'affirme l'autorité judiciaire des évêques dans le jugement qu'ils portent en commun avec le Pape et comme subordonnés à l'autorité du Saint-Siège. Aussi bien, le pouvoir pastoral qu'ils exercent dans l'Eglise leur a-t-il été accordé en tant qu'ils sont unis et subordonnés à celui qui possède le plein pouvoir ecclésiastique. Ainsi, chez les évêques, l'acte d'autorité est en même temps acte d'obéissance ; mais en obéissant, parce qu'ils se savent membres d'un même corps et qu'ils ne font qu'un avec la tête, ils exercent, en même temps, leur autorité.

Une conséquence évidente de l'infaillibilité de la chaire pontificale, c'est que, pour la décision des questions de foi, la convocation d'un concile général n'est pas *absolument nécessaire*. Plusieurs hérésies, par exemple le pélagianisme dans les temps anciens, et, dans les temps modernes, le jansénisme et le quiétisme, furent condamnées et étouffées par la seule autorité du Siège apostolique. Toutefois, beaucoup de cas peuvent se présenter qui rendront utile et commanderont même de convoquer un concile général, quand ce ne serait que pour répondre au désir général de la chrétienté, ainsi que le fit saint Léon le Grand pour le concile de Chalcédoine, lorsque d'ailleurs aucun obstacle extérieur, ne s'opposera à cette convocation. Le concile est donc un des moyens indiqués par la Providence pour fixer la vérité dans les questions de foi, quoique ce moyen ne soit pas le seul. Le concile de Trente exprimait la confiance qu'il avait que, si l'acceptation de ses décrets rencontrait quelques difficultés, le Siège apostolique userait, entre autres moyens, de la convocation d'un concile général, s'il le

jugeait nécessaire ou plus commode [1]. Il peut arriver qu'une question dogmatique présente des difficultés de telle nature que le Pape lui-même juge nécessaire d'en confier l'examen non plus seulement aux représentants de l'Eglise romaine, au collège des cardinaux et aux congrégations, mais à un concile général ; car Dieu a ouvert à son Eglise plusieurs voies pour l'investigation de la vérité [2]. « Le Pape saint Etienne, dit Bellarmin [3], ne voulut pas trancher définitivement la question du baptême des hérétiques ; mais des conciles ultérieurs se chargèrent de ce soin. En attendant, des recherches actives furent faites de toutes parts, des principes furent ainsi éclaircis et développés, qui jetèrent une vive lumière sur cette question et sur beaucoup d'autres. » Le Pape Célestin permit le concile d'Ephèse, qui n'était pas d'une absolue nécessité : ni le Pape ni saint Cyrille ne le

[1] Sess. xxv. cap. ultim. De reform. in fine : *Quod si in his recipiendis aliqua difficultas oriatur, aut aliqua inciderint, quæ declarationem aut definitionem postulant, præter alia remedia in hoc consilio instituta confidit sancta Synodus, ut vel evocatis ex illis præsertim provinciis, unde difficultas orta fuerit, iis, quos eidem negotio tractando viderit expedire, vel etiam concilii generalis celebratione, si necessarium judicaverit vel commodiore quacunque ratione ei si visum fuerit, provinciarum necessitatibus pro Dei gloria et Ecclesiæ necessitate consulatur.*

[2] Orsi, *de Roman. Pontific. auctorit.* Tom. I. 2. Melchior Canus, l. c. v. in fine. *Romanus Pontifex non temere et stulte, sede considerate et sapienter debet fidei controversias definire, advocando scilicet consiliarios vel plures, vel pauciores, juxta rei de qua disseritur, gravitatem. Juvant enim patres concilii summi Pontificis fidem atque doctrinam... Facit quoque concilium plausibiliorem populo fidem propter acceptissima multorum testimonia atque judicia. Nam et leges, quæ communi optimatum consensu et rogantur et feruntur, libentius populus accipit, quam si a rege solum ederentur.*

[3] De Roman. Pontif. iv. 7.

jugeaient nécessaire [1] ; le Pape avait même donné pour instruction à ses légats de juger, sans discuter ; mais la puissante influence de Nestorius, archevêque de Constantinople, qui avait su gagner à sa cause plusieurs évêques et l'empereur lui-même, ne pouvait être brisée que par l'autorité imposante d'un concile général [2]. Ici comme à Chalcédoine, d'après le jugement de saint Léon, ce que l'on se proposait, ce n'était pas de mettre la vérité en question, comme si elle eût été douteuse, mais d'augmenter le prestige et l'empire de la foi en la montrant armée de l'autorité de tant d'évêques et du poids de leurs raisons, mais d'étouffer net toute résistance, d'éclairer les errants et de couvrir de confusion les récalcitrants et les opiniâtres. Où il paraît plus nécessaire d'assembler les évêques en concile, c'est quand il s'agit de questions de discipline. Là les conseils et les jugements des évêques sont de la plus haute importance ; car la puissance a été donnée à l'Eglise pour l'édification [3].

[1] *Digneris igitur nobis declarare, quid tibi videatur, et utrum aliquando cum illo communicare oporteat, an libere denuntiare, neminem cum eo, qui talia sentit, et docet, communicare. Opus est autem, ut tuæ pietatis super hac re sententia tum piissimis Macedoniæ episcopis, tum omnibus Orientis antistitibus per litteras manifesta fiat. Illis enim cupientibus ansam dabimus* (δώσομεν ἀφορμάς), *ut uno animo in una sententia persistant, et rectæ fidei quæ impugnatur, opem ferant.* Cyrill. ad Cœlestin. ap. Const. p. 1093.

[2] Bossuet. Defens. Declar. Cler. Gallic. III, 7, 10 : *Plane confitemur, Cœlestini sententiam, ita ut Cyrillus speraverat, valituram fuissead novam hæresim comprimendam, nisi graves suborti motus resque ea visa esset, quæ ad universalem synodum deferretur. Nestorius, regiæ civitatis episcopus ea auctoritate pollebat, ea specie pietatis hominum animis illuserat, eos sibi conciliaverat episcopos, ea denique gratia apud Theodosium juniorem imperatorem et proceres erat, ut facile omnia commoveret.*

[3] Ballerini, Vindic. Auctor. Pontif. VIII, 8.

Dans un certain sens donc, l'autorité d'un concile est plus grande que celle du Siège apostolique tout seul, parce que le corps épiscopal tout entier, agissant de concert avec le Pape, présente une plus grande masse de témoins et de juges en faveur de la vérité catholique contre l'erreur, que si le Pape était seul. Mais si cette autorité devient plus grande *extérieurement, extensivement, matériellement* [1], elle demeure *foncièrement*, *intensivement* et *formellement* la même [2]. Car « aussi longtemps que le Pape n'a point confirmé les décrets d'un concile, quelque nombreux qu'il soit, ces décrets ne sont point encore ceux d'un concile général. Un concile général n'est donc pas possible séparé du Pape [3] ».

Quant à former une institution absolument nécessaire, sans laquelle l'organisme de l'Eglise ne saurait fonctionner d'une façon normale, tel n'est pas le concile. D'abord, cela ne peut pas être, puisque la possibilité de tenir un concile

[1] La maxime: *Orbis major est Urbe*, vaut sous ce rapport. Saint Léon le Grand (Ep. 33), parlant du jugement du concile, dit *plenius judicium*, ce que Thomassin (Dissert. XII, 14, in concil. Chalced). explique ainsi: *pleniore judicum numero et pompa majore eamdem, suam fidem sententiamque invariabilem promulgatam.*

[2] Bellarm. De concil. II. 19 : *Si accipiatur Ecclesia cum Papa, tunc major est auctoritas Ecclesiæ extensive, quam Papæ solius, intensive autem æqualis.*

[3] Héfélé, *Histoire des conciles.* I, 47. Si l'infaillibilité ne résulte pas de la force du sens chrétien, dit le protestant Bœtticher (Preuves de la foi, 1872, p. 541), ce don est alors purement divin. Dans ce cas, il est évidemment plus raisonnable de la faire résider dans l'esprit d'un seul chef, que dans toutes les têtes dont se compose un concile. D'après Bœtticher, l'infaillibilité du Pape est la conséquence logique de la doctrine de l'Eglise visible, dont le chef visible est le Pape. C'est seulement par la négation de ces deux principes, pense-t-il, que l'on peut se soustraire à cette conséquence, et il a raison. Attaquer seulement l'infaillibilité du Pape, et laisser passer celle de l'Eglise, c'est, selon Frohschammer

ne se présente que rarement : ensuite, cela n'est pas, puisque les plus beaux temps de la vie de l'Eglise, les trois premiers siècles, n'ont pas connu de concile général.

L'histoire nous présente, de la situation et de l'action du Siège apostolique dans l'Eglise, un tableau brillant, une image glorieuse sur laquelle, seule, la conduite et la condamnation du pape Honorius semble jeter quelque ombre. N'a-il pas adopté l'erreur des monothélites ? Ne fut-il pas, pour ce fait, condamné comme hérétique par le sixième concile ?

La question d'Honorius a été depuis longtemps, mais principalement dans ces dix dernières années, l'objet de controverses multiples. Que faut-il en penser ?

Dans une lettre insidieuse et longuement étudiée, Sergius, patriarche de Constantinople, s'était adressé au pape Honorius, faisant miroiter à ses yeux le succès, longtemps désiré, de la réunion des monophysites avec les catholiques. Il le suppliait d'intervenir avec toute son autorité à l'encontre de ceux qui rejetaient la formule, *une opération théandrique unique* (μία θεανδρικὴ ἐνέργεια), déjà employée par Denys l'Aréopagite [1], moyennant laquelle tout pouvait se concilier. Saint Sophrone, patriarche de Jérusalem, rejetait la formule, et c'était lui que Sergius avait en vue sans le nommer. Les monothélites abusaient de cette expression,

(*Importance politique de l'infaillibilité du Pape et de l'Eglise*, 1871), s'arrêter à mi-chemin, c'est un moyen terme impossible à tenir. De même le protestant Fromann, *Histoire du concile du Vatican*, 1873 : Les nouveaux adversaires de l'infaillibilité pontificale ont posé pour l'œcuménicité d'un concile des conditions tout à fait irréalisables, je veux dire l'adoption unanime de ses décisions par tous les membres de l'assemblée conciliaire : avec cela le magistère infaillible se trouve supprimé en fait.

[1] Ep. 4, ad Caj.

qui en soi contient un sens droit, savoir l'unité de la personne divine, qui a une *opération* divine et humaine [1], de manière que Dieu, dans l'humanité qu'il a prise, n'opère pas le divin sans coopération de l'humanité, et réciproquement que l'humanité n'opère pas l'humain sans coopération de la divinité. On ne devait pas, remarque Sergius, parler de deux volontés en Jésus-Christ, comme si c'étaient deux volontés opposées entre elles, comme si, tandis que le Verbe veut opérer l'œuvre du salut, la volonté humaine luttait à l'encontre [2]. Tel est le sens selon lequel Honorius comprenait la controverse, et c'est dans ce sens qu'il déclara qu'il n'y avait pas deux volontés en Jésus-Christ, savoir une volonté qui obéit à Dieu et une autre qui lui résiste, pas de concupiscence, laquelle, en un certain sens, est une *volonté de la chair*, une seconde volonté.

Cette explication de l'écrit d'Honorius est celle de l'écrivain qui l'a rédigé, de l'abbé Jean, son secrétaire, qui avait répondu au nom du Pape [3]. C'est aussi celle du pape Jean IV, deuxième successeur d'Honorius ; enfin, c'est celle du saint abbé Maxime [4]. « Quel est, dit ce dernier [5], l'interprète le plus autorisé de cette lettre, de l'homme

[1] Concil. Later. (649) sub Martin. I. Act. v. Can. 15 : *Si quis Dei virilem operationem, quod Græci dicunt* Θεανδρικήν, *unam operationem insipienter suscipit, non autem duplicem esse confitetur secundum sanctos patres, hoc est divinam et humanam, aut ipsam Dei virilis quæ posita est, novam vocabuli dictionem unius esse designativam, sed non utriusque mirificæ et gloriosæ unionis demonstrativam, condemnatus sit.* Cf. Explication de S. Maxime, abbé.

[2] Mansi. XI. 534.

[3] Mansi. x. 689, 739.

[4] Mansi. x. 683 seqq. 739.

[5] *Disput. c. Pyrrh.* Mansi, l. c. 740.

éclairé qui l'a écrite au nom du Pape, l'abbé Jean encore vivant, ou bien de ces hommes de Constantinople à la langue double et téméraire ? »

Mais, sans sortir de l'écrit du Pape, nous sommes en état de montrer que le sens en est pleinement catholique. Entrant dans le vif de la question, telle que l'avait exposée Sergius, le Pape dit : « Nous confessons donc une volonté « en Jésus-Christ, parce que la divinité a pris notre nature « mais non pas notre péché, et notre nature telle qu'elle a « été créée avant que le péché l'eût corrompue .. N'ayant « pas pris le péché, il n'a pu avoir part à la tache de la « nature pécheresse... Donc, le Sauveur n'a point pris la « nature corrompue, qui aurait contredit à la loi de « l'esprit... Il n'y a en lui aucune volonté différente et « contraire, attendu qu'il est né au-dessus de la nature « humaine. Et, quand il est écrit : Je ne suis pas venu « pour faire ma volonté, mais celle de mon Père, ces « paroles ne désignent pas une volonté différente, mais « l'humanité que le Seigneur a prise pour la sauver (litté- « ralement, *l'économie du salut de l'humanité prise*) [1]. » Cette unique volonté, c'est l'unique volonté humaine d'ac-

[1] Τῆς οἰκονομίας τῆς ἀνθρωπότητος τῆς προσληφθείσης. Mansi, XI. p. 539. La οἰκονομία, le mystère de l'incarnation, se dit chez les Pères par opposition à la θεολογία, le mystère de la sainte Trinité. Cf. Mansi, l. c. p. 756. Cette simple observation a suffi pour faire justice d'une interprétation étrange de Dœllinger (*Papstfabeln*, p. 132). Selon lui, Honorius aurait expliqué les passages décisifs de l'Ecriture dans le sens d'une simple *économie*, ou manière de dire employée par Jésus-Christ, c'est-à-dire dans le sens d'une accommodation qui n'est pas à prendre dans le sens propre, et au moyen de laquelle Jésus-Christ aurait voulu nous avertir de soumettre notre volonté à celle de Dieu. Cette interprétation a de quoi surprendre chez un théologien tel que Dœllinger : on la comprendrait venant de quelqu'un qui n'aurait jamais ouvert les Pères de l'Eglise.

cord avec la volonté divine, l'unique opération déivirile dans le sens du concile de Latran. S'il continue en visant saint Matthieu, XXVI, 39, et saint Luc, XXII, 42, et en di-« sant : Ceci a été écrit à cause de nous, pour nous mon-« trer l'exemple, afin que nous marchions sur ses traces ; « il instruit ses disciples comme un bon maître, afin que « chacun de nous préfère en tout non sa volonté, mais « celle du Seigneur » ; personne n'a le droit d'en conclure que, dans la pensée d'Honorius, Jésus-Christ disait ces paroles seulement pour l'apparence, et qu'il n'a pas réellement soumis sa volonté humaine à Dieu.

Dans sa seconde lettre, le Pape dit : « Nous devons « confesser deux natures dans un même Seigneur Jésus-« Christ... deux natures qui opèrent et agissent chacune « avec la participation de l'autre, la nature divine opé-« rant ce qui est de Dieu, la nature humaine exécutant ce « qui est de la chair... Au lieu d'une opération, comme « disent quelques-uns, il nous faut confesser sincèrement « un seul Seigneur opérant dans l'une et dans l'autre « nature ; et au lieu de deux opérations, il faut plutôt « prêcher avec nous que les deux natures, la divinité et « l'humanité, dans la seule et même personne du Fils « unique, opèrent, sans confusion, sans division, sans « altération, chacune ce qui lui est propre [1]. » En parlant de la sorte, dit Héfélè [2], Honorius exprimait la doctrine orthodoxe, et il serait absolument injuste de le taxer d'hérésie. Il ne faisait que redire ce que saint Léon, dans sa lettre dogmatique au patriarche Flavien, avait proposé au concile de Chalcédoine comme étant l'expres-

[1] Τὰς δύο φύσεις... ἐνεργούσας τὰ ἴδια. Mansi, XI, p. 579, 582.

[2] Histoire des conciles, III, p. 147.

sion de la foi catholique [1]. Ces paroles, affirmant une double opération, furent adoptées par le VIe concile qui condamna le monothélisme. Honorius a donc confessé les deux opérations non seulement quant au fond, mais encore expressément.

Il fut d'accord avec Sergius pour dire que l'on ne devait pas se servir des expressions d'une ou de deux volontés, pour ne point paraître, aux yeux des simples, donner dans l'erreur soit de Nestorius, soit d'Eutychès [2]. « De savoir si, à cause des œuvres de la divinité et de « l'humanité, on doit dire ou entendre une opération ou « deux, c'est ce qui ne doit pas importer, et nous le lais- « sons aux grammairiens, qui ont coutume de vendre « aux enfants les mots qu'ils ont inventés. » « Il ne nous « faut ni définir ni prêcher une opération ou deux », est-il dit dans un fragment de la seconde lettre.

De là, il résulte ceci : qu'Honorius, à cause de son autorité comme Pape, fut sollicité par Sergius de rendre une décision ; qu'il fut exact sur le fond de la question et correct dans l'expression, mais qu'il ne voulut pas prendre de décision dogmatique sur les expressions à employer. En négligeant d'user de l'expression, *deux volontes*, il commit une faute, parce que, dans la circonstance, il rendait la défense de la vérité plus difficile aux catholiques, tandis que, pour nous servir d'une locution vulgaire, il donnait un coup d'épaule aux hérétiques.

C'est pourquoi Honorius fut condamné par le sixième concile œcuménique, *non pour être tombe lui-même dans l'erreur et l'avoir enseigné*, mais, ainsi que le pape Léon II,

[1] *Agit utraque forma cum alterius communione, quod proprium est. Verbo scilicet operante, quod Verbi est, et carne exsequente quod carnis est*

[2] L. c. p. 552. 543.

dans sa lettre à Constantin Pogonat, l'explique en confirmant le jugement porté [1], « parce que, au lieu de purifier cette Eglise apostolique par la doctrine traditionnelle des apôtres, il a permis que la (tradition) immaculée fût maculée par une tradition profane. » Ecrivant à Ervige, roi d'Espagne, Léon II [2] dit encore : « Et Honorius, qui a laissé maculer la règle de la tradition apostolique, qu'il avait reçue immaculée de ses prédécesseurs». Enfin même explication dans la lettre du même Pape aux évêques d'Espagne : « Et Honorius qui, au lieu d'éteindre dans sa naissance la flamme de l'hérésie, comme il convenait à l'autorité apostolique, l'a fomentée par sa négligence ».

D'ailleurs, ce sens ressort de la teneur de la sentence conciliaire elle-même. Elle est ainsi conçue : « Nous anthématisons Théodore... (suivent les autres noms) et avec eux [3] Honorius. » On retrouve la même rédaction dans l'édit que l'empereur publia pour l'exécution des décrets du concile : « Nous frappons d'anathème tel et tel et de plus Honorius, qui a favorisé l'hérésie et s'est montré peu d'accord avec lui-même [4] ». Dans la treizième session où il fut condamné pour s'être, dans sa lettre à Sergius, rallié à l'opinion de celui-ci et avoir confirmé sa perverse doctrine [5], Honorius apparaît également séparé des autres. C'est d'après cela qu'il faut juger de toutes les allégations où Honorius se trouve mis au rang des hérétiques [6].

[1] L. c. p. 731, 733.

[2] L. c. p. 1050.

[3] Καὶ συν αὐτις. l. c. p. 665.

[4] Ὅτης αἱρέσιως βεβαιωτὴς καὶ αὐτὸς ἑαυτῶ προσμαχόμενος, l. c. p. 711.

[5] L. c. p. 554.

[6] *Concludamus*, dit le gallican Noël Alexandre (H. E. Tom. X. p. 410, seqq.), *Honorium a sexta synodo condemnatum non fuisse*

C'est pourquoi le saint abbé Maxime, qui combattit avec tant de vigueur les monothélites, mettait aussi le pape Honorius parmi les adversaires de cette hérésie[1]. Si la lettre du Pape eût été considérée comme une décision dogmatique par le concile, celui-ci n'aurait pas admis la déclaration du pape Agathon disant que le Siège de Rome n'avait jamais erré. Les légats du Peuple n'auraient pas non plus souscrit à la condamnation d'Honorius, si celle-ci avait été entendue autrement que dans le sens indiqué par le Pape Léon II. D'ailleurs, Honorius a droit, comme tout théologien, à ce que son écrit soit interprété dans le sens orthodoxe, tant que la lettre et le contexte ne l'excluent pas absolument.

Le sévère jugement porté contre Honorius prouve précisément que, de tout temps, l'Eglise a regardé la papauté comme l'asile et le refuge suprême de la foi contre l'hérésie.

Cette manière de voir et d'agir de l'ancienne Eglise, qui nous révèle sa foi dans l'infaillibilité du Siège apostolique, résulte nécessairement de l'essence même de la primauté et de son rapport avec l'Eglise.

La nature, la constitution de l'Eglise visible est déterminée par l'unité visible de tous les membres entre eux et avec leur chef. Mais cette unité consiste, avant tout, dans l'unité de la foi ; la foi est le fondement de l'Eglise

ut hæreticum, sed ut hæreseos et hæreticorum fautorem, atque reum negligentiæ in illis coercendis... Honorius monothelitarum voces usurpavit, sed mente catholica, et sensu ab eorum errore penitus alieno, siquidem absolute duas voluntates Christi non negavit, sed voluntates pugnantes.

[1] Mansi, X, 741.

[2] Joan. 17. Ephes. 2, 4.

et du salut [1]. Pour la conservation de l'unité, Notre-Seigneur Jésus-Christ a institué la primauté. Il devait donc la munir d'une force qui la mît en état de pouvoir, d'elle-même et par elle-même, retenir tous les membres de l'Eglise dans l'unité de la foi et empêcher les schismes. Je dis *d'elle-même et par elle-même* ; car si ces décisions dogmatiques ne devenaient obligatoires qu'après avoir obtenu l'assentiment de l'Eglise universelle ou tout au moins celle de l'épiscopat, alors l'autorité du Pape ne serait plus suffisante pour maintenir l'unité dans l'Eglise. Si un décret du Pape n'avait de valeur qu'à cette condition, quelle prérogative la Chaire apostolique, cette *cathedra singularis* aurait-elle donc sur tout autre siège dans l'Eglise ? La nécessité de cette condition mériterait d'être démontrée par les raisons les plus évidentes et les plus fortes, puisque Jésus-Christ, en conférant à saint Pierre une si haute prérogative, en le destinant à devenir le fondement de l'Eglise, le pasteur du troupeau, en l'invitant à confirmer ses frères dans la foi, ne mentionna point cette condition restrictive de sa puissance, puisque les conciles et les symboles de foi qui désignent le Pape comme père et docteur de tous les chrétiens, et l'Eglise romaine comme la mère et la maîtresse de toutes les Eglises, ne l'ont pas non plus ajoutée. Le plein pouvoir que les conciles reconnaissent au Pape ne deviendrait-il réellement plein que par l'adhésion subséquente de l'Eglise [2] ? Cet accord universel, ce consentement tacite de tous, qui doit, dit-on, communiquer aux décisions papales leur valeur et leur force obligatoire, ne sera-t-il pas

[1] Ambros. *De Incarn.* I. 5. Concil. Trident. Sess. VI. cap. 8.

[2] *Romani Pontificis definitiones ex sese, non autem ex consensu Ecclesiæ irreformabiles esse.* Conc. Vatic. l. c.

lui-même un sujet de controverse, sur lequel le fidèle voudra avoir cette clarté et cette certitude qui est nécessaire à l'acte de foi et qu'il ne pourra obtenir ? Est-ce que ce n'est pas précisément la chaire apostolique, vers laquelle chacun se tourne, qui, par l'autorité de ses déclarations, manifeste et certifie cet accord et ce consentement uuiversel ? Si la valeur des décisions papales dépendait de l'adhésion de l'Eglise universelle, il serait absolument impossible aux fidèles, quand des hérésies s'élèvent, d'obtenir la certitude sur le devoir de la foi dans les questions controversées. Toutes les hérésies, depuis l'arianisme jusqu'au jansénisme, ont toujours eu grand soin de présenter leurs opinions comme étant celles de l'Eglise universelle, ou tout au moins celles de la partie la plus intelligente et la meilleure. C'est avec ce prétexte qu'elles refusent d'obéir aux décisions papales. Le consentement général de l'Eglise est bien le sceau qui marque en définitive la vraie doctrine, mais *il n'est pas pour nous le moyen le plus prochain de le connaître*. Ce moyen le plus prochain, c'est l'enseignement de la chaire apostolique. Celui-ci fonde le consentement général des membres s'unissant à la tête, des brebis entendant la voix du Pasteur suprême. Voilà pourquoi cette chaire est la première dans l'Eglise, pourquoi elle est unique en son genre. Voilà encore pourquoi il faut que les sentences doctrinales du Pape possèdent une autorité qui excluent tout doute. Il faut qu'il soit infaillible par lui-même, en vertu de la prérogative attachée à la primauté doctrinale, et non qu'il le devienne par l'adhésion de toute l'Eglise à ses décrets [1].

[1] Le Pape possède un pouvoir fondamental non seulement dans le domaine du droit, mais encore dans celui de la foi et de la doctrine. Schulté, *Droit ecclésiastique*, p. 193.

Considérons le même sujet à un autre point de vue.

De l'aveu même de Febronius[1] et des gallicans, un rôle supérieur et principal appartient au siège de Rome dans les questions de foi ; mais, selon les mêmes, ses décisions ne nous obligeraient que provisoirement, et nous devrions seulement y obéir tant que l'Eglise n'aurait pas réclamé. Qu'est-ce à dire? *Croire provisoirement* peut s'entendre dans le sens de croire pour un temps, jusqu'à meilleures enseignes. Mais cela implique contradiction, car l'acte de foi repose essentiellement sur une certitude qui ne souffre pas de doute. Une croyance provisoire contredit le motif sur lequel nous nous appuyons pour croire, c'est-à-dire l'autorité de Dieu infaillible ; elle contredit le Saint-Esprit en tant que principe énergique dans lequel et par lequel nous croyons ; elle contredit absolument le caractère surnaturel de la foi catholique. Ou bien, faut-il prendre cette obéissance provisoire dans le sens d'une profession de foi purement extérieure et n'ayant rien de commun avec la conviction intérieure ? Mais ceci a été condamné par les évêques français eux-mêmes[2] ; et sur la requête des chefs les plus éminents du gallicanisme, de Bossuet entre autres, le Siège apostolique déclara [3]

[1] I.. c. II. 4. art. 4. Decl. Gallic : *In fidei quæstionibus præcipuas summi pontificis esse, ejusque decreta ad omnes et singulas Ecclesias pertinere, nec tamen irreformabile esse judicium, nisi Ecclesia consensus accesserit.* — Maret, *du Concile général et de la paix religieuse.* II, 63 seqq. 299.

[2] Lettre à Innocent X, du 15 juillet 1655. Il y est dit que les décisions papales s'appuient sur une autorité divine : *Divina æque ac summa per universam Ecclesiam auctoritate niti, cui christiani omnes et officio ipsius quoque mentis obsequium præstare tenentur.*

[3] Dans la Constitution *Vineam Domini* donnée par Clément XI, 14 juillet 1705 : *Ut quævis in posterum erroris occasio penitus*

qu'il n'est pas permis de prononcer une profession de foi à laquelle on n'adhère pas du fond de son cœur, décision qui fut adoptée par l'Eglise gallicane et promulguée dans tous les diocèses [1].

La raison de cette condamnation est claire. La foi aussi est un acte d'obéissance. *L'obéissance de la foi*, dit l'Apôtre [2] ; d'ailleurs : *Réduisant toute intelligence à la servitude de l'obéissance au Christ* [3], ce que saint Chrysostome explique par la *conviction obéissante et soumise* [4]. Soumettre àla vérité divine infaillible, qui se manifeste par l'enseignement de l'Eglise, notre raison humaine que Dieu a faite et qui est dans la dépendance absolue de son auteur et par elle-même sujette à l'erreur, c'est le premier et principal devoir de toute religion [5], c'est le fondement de notre justification. Aussi la foi est-elle le strict accomplissement d'un précepte divin [6]. Mais *croire de cœur et*

præscindatur, atque omnes catholicæ Ecclesiæ filii ipsam audire non tacendo solum (nam et impii in tenebris conticescunt), sed ut interius obsequendo, qu æveri est orthodoxi hominis obedientia, condiscant, hac nostra perpetuo valitura constitutione, obedientiæ, quæ præinsertis constitutionibus apostolicis debetur, obsequioso illo silentio minime satis fieri... non ore solum, sed et corde recipi (damnatum sensum) debere, nec alia mente, animo aut credulitate supradictæ formulæ licite subscribi posse.

[1] Ballerini, l. c. XIII. 75.

[2] Rom. 1, 5.

[3] II. Cor. 10, 5.

[4] In Rom. 16, 19. Hom. 32, 1.

[5] Concil. Vatic. De fid. cathol. can. I de fide. : *Si quis dixerit, rationem humanam ita independentem esse, ut fides ei a Deo imperari non possit, a. s.*

[6] Un grand nombre de prêtres obéissaient à l'Evangile. Act. 6, 7. Rom. 7, 15 ; 16, 26 ; 10, 16. Gal. 3, 1 ; 5, 7. — I Tim. 6, 3. — 2 Thess. 1, 18. Les incrédules sont les désobéissants. Tit. 1, 10.

confesser de bouche, c'est la condition de la justice et du salut [1]. C'est la volonté qui détermine l'intelligence à adhérer ; par elle la foi devient libre et méritoire [2] ; formellement, la foi est un acte de l'intelligence [3]. Ce fut précisément ce précepte de la foi, avec lequel l'Eglise se présente à nous pour nous l'imposer, qui poussa saint Augustin, dans sa jeunesse, entre les bras des manichéens [4]. Mue par la grâce, notre volonté détermine notre intelligence à faire acte d'adhésion, alors que la nécessité de l'adhésion n'est pas imposée par une vérité dont l'évidence n'est pas en soi absolue : et c'est précisément en cela que consiste le mérite de la foi [5].

Donc une confession purement extérieure, « un respectueux silence », n'est ni un acte de foi, ni un acte d'obéissance, mais un mensonge et une hypocrisie. Sans doute là où un acte extérieur d'obéissance à la loi suffit comme dans les relations de la vie civile, l'autorité peut et doit borner là ses exigences. Nos pensées et nos sentiments intimes ne relèvent pas du for extérieur. Mais, en matière de foi et de doctrine, l'acte extérieur n'a de prix que comme manifestation et expression de l'acte intérieur. Par conséquent, dans les questions de foi, l'autorité

[1] Rom. 10, 10. Cf. August. De fid. et symb. c. 1.

[2] Marc 16, 16. Rom. 10, 16. Conc. Trid. Sess. VI. cap. VI.

[3] *Ipsum credere est actus intellectus assentientis veritati ex imperio voluntatis.* Thom. *Summ. Theolog.* II, II, qu. II, art. 9.

[4] De utilit. cred. n. 1.

[5] *Sunt quædam apprehensa, quæ non adeo convincunt intellectum qui possit assentire vel dissentire, vel saltem assensum vel consensum suspendere propter aliquam causam, et in talibus assensus vel dissensus in nostra potestate est et sub imperio (voluntatis) cadit.* Thom. *Summ. Theol.* I, II, qu. XVII, art. 6. *Et ideo quantum ad utrumque (quoad exercitium et quoad specificationem) actus fidei est meritorius.* Id. l. c. Cf. II, II, q. IX, art. 9.

ecclésiastique ne peut exiger l'acte extérieur qu'en raison et à cause de l'acte intérieur.

Croire provisoirement ! mais cela implique contradiction. Si tous doivent croire provisoirement et se taire jusqu'à ce que l'Eglise réclame, l'Eglise ne réclamera jamais, car elle ne saurait tout ensemble et se taire et réclamer [1]. D'un côté, le plein pouvoir appartient au Pape dans l'Eglise ; de l'autre, ce même Pape dépendrait des évêques, de manière que les choses qu'il enseigne demeureraient indécises, jusqu'à ce que les évêques eussent approuvé. Alors même que le Pape promulguerait une vérité dogmatique à croire sous peine d'excommunication, nous devrions encore douter et attendre jusqu'à ce qu'une remontrance publique, ou une adhésion tacite, vinssent nous faire savoir si nous devons croire ou non. Mais qui donc constatera cette adhésion tacite, laquelle, précisément parce qu'elle est tacite, sera difficile à constater ? En vertu de sa charge, le Pape doit commander, et nous, obéir ; et cependant il sera aussi incapable de celui-là, que nous de celui-ci. Contredire l'enseignement du Pape suffirait pour ébranler la certitude de la foi. Quel parti prendre ? Contredire ? Nous

[1] Selon Febronius l. c. et les néo-gallicans (Cf. Maret, *le Pape et les évêques*, p. 55), un évêque particulier ne doit pas se mettre en révolte contre les décisions papales, *non dogmatizando contrarium quandiu non reclamat Ecclesia*. Les fidèles attendent qu'un concile ait décidé la controverse, ou bien qu'une majorité bien constatée se soit prononcée pour le Pape. C'est-à-dire qu'il faut donner au mal le temps de croître assez pour devenir incurable. Mais, pour pouvoir adhérer, il faut aussi avoir la liberté de se déclarer en sens contraire. Et, cependant, cela est interdit. Febronius n'est donc pas conséquent avec lui-même en accordant aux églises particulières le droit de s'opposer à une décision papale, lorsqu'elles la trouvent en désaccord avec leurs traditions. Ce serait introduire la révolution dans l'Eglise.

n'oserions. Croire ? Nous ne le pouvons. C'est le système le plus fou qu'on ait jamais inventé [1] !

Essayons maintenant d'embrasser d'un seul regard la doctrine de l'infaillibilité papale.

[1] Schulté (*Quellen des Kirchenrechts*, p. 85) explique ceci : La primauté a été accordée au Pape pour maintenir l'unité, pour empêcher tout désaccord, pour maintenir constamment l'Eglise dans le droit chemin. Comme moyen d'atteindre ce but, la plus haute juridiction lui a été donnée. Il suit de là, nécessairement, qu'il a autorité pour décider non seulement les questions de discipline, mais aussi les questions de droit et de doctrine... L'Eglise ne fait pas les dogmes, elle les proclame seulement. Comme ses proclamations sont nécessaires toutes les fois que des doutes s'élèvent, qu'un point de doctrine est attaqué, que des controverses se produisent sur le sens d'un dogme ; comme il est impossible de convoquer des conciles généraux à toute occasion ; comme d'ailleurs une semblable autorité est réclamée par l'esprit de la constitution ecclésiastique, il faut, de toute nécessité, que ce droit de proclamer le dogme appartienne au Pape. A-t-il rendu une décision dogmatique, en vertu du droit de législation qu'il possède, elle devient aussi obligatoire que n'importe quelle autre loi qu'il fera. — Page 98 : Une telle influence (de la part des évêques) ne se conçoit pas dans les constitutions dogmatiques. Celles-ci ont pour objet des choses qui ne peuvent absolument pas être traitées autrement dans l'Eglise (comme dans les mesures disciplinaires). Puisqu'un décret du Pape, en cette matière, ne saurait être soumis au jugement de chaque évêque, la publication de constitutions dogmatiques et leur exécution est rigoureusement nécessaire. Benoît XIV (IX, 4, 3) dit là-dessus : *Multo minus hic agitur de Pontificiis constitutionibus dogmaticis, quæ ad fidem pertinent ; cum in his irreformabile sit Romani pontificis judicium.* — La possibilité de la suspension entraînerait la possibilité du changement, autrement dit, de l'erreur. Ce n'est pas encore aujourd'hui un dogme formel que le Pape soit infaillible de lui-même ; cependant l'affirmation, ou même la simple déclaration tacite qu'il peut rendre des décisions erronées, est impossible, par la nature même de la question.

D'ailleurs, la réformation des décisions papales par les évêques est contraire à la définition du deuxième concile de Lyon : *Sicut præ cæteris (Romanus pontifex) tenetur fidei veritatem defendere,* sic et, si quæ de *fide subortæ fuerint quæstiones, suo debent judicio* DEFINIRI. Cf. Conc. Vatican. I. c. cap. IV. Le mot *definire*, arrêter définitivement, exclut toute réformation ou confirmation du décret du Pape par les évêques. Autrement, le Pape ne serait plus le docteur, il n'enseignerait pas, il serait enseigné ; il ne conduirait pas, il serait conduit.

Elle se fonde sur la nature même de l'Eglise. Le Seigneur a promis à son Eglise une durée éternelle ; elle doit subsister jusqu'à la fin des temps. Les formes extérieures peuvent changer ; ce qui tient à l'essence, ce qui fait que l'Eglise est la véritable Eglise de Jésus-Christ ne change point ; la foi et les éléments constitutifs de l'organisation que Dieu lui-même a donnée à l'Eglise demeurent immuables. De même que l'Eglise ne pourrait pas être la véritable Eglise de Jésus-Christ sans la vraie foi, de même elle ne serait pas l'Eglise instituée par Jésus-Christ sans le chef visible qu'il a donné, sans le Pape ; elle ne le serait pas davantage sans le collège des évêques, qui ont été unis au Pape, comme les membres du corps le sont à la tête. Donc la véritable Eglise de Jésus-Christ ne sera jamais sans le fondèment qui lui a été donné, jamais sans le pasteur suprême institué par le divin Fondateur, jamais sans celui qui confirme la foi de ses frères. Mais, à son tour, le fondement ne sera jamais sans le temple qui repose sur lui, ni le suprême pasteur sans le troupeau qui entend sa voix, ni le *confirmateur* de la foi sans les frères qui reçoivent de lui la stabilité dans la foi. Si le chef vivant, si le Pape légitime pouvait se séparer du corps de l'Eglise et de ses membres principaux qui sont les évêques, si à leur tour ceux-ci pouvaient se séparer de leur chef, alors l'Eglise, ce corps mystique du Seigneur, dans lequel son esprit habite et gouverne, l'Eglise que l'apôtre appelle *Christ* [1], à cause de son intime union avec Jésus-Christ, l'Eglise serait détruite, les portes de l'enfer auraient prévalu contre elle, les promesses seraient frustrées.

[1] I. Cor. 12. 12.

Mais cela ne peut pas être. Ce que le Seigneur a donné à son Eglise, il ne le lui reprend plus ; il l'assiste par sa puissance et par son esprit, jusqu'à la fin. C'est pourquoi il ne peut jamais arriver que le Pape, exerçant son pouvoir et sa charge comme fondement, comme pasteur suprême et comme docteur de l'Eglise, ne trouve pas des fidèles qui s'édifient sur lui, qui l'écoutent, qui reçoivent ses enseignements, et enfin qui se joignent à lui dans l'unité vivante de la foi et de la communion ecclésiastique. Or, ceux qui se tiennent en communion avec lui, ce sont les membres unis avec la tête, les successeurs des apôtres unis avec Pierre, ce sont les membres de la vraie Eglise du Christ, qui ne font qu'un avec la tête et par suite un entre eux. Où ils sont, là est la vraie Eglise catholique, dont l'unité forme la marque distinctive la plus haute et la plus éclatante.

On a dit: le Pape est infaillible lorsqu'il exprime au dehors ce qui est dans la conscience de l'Eglise, et qu'il s'en fait l'organe. Cette condition sera toujours réalisée. Jamais la chaire apostolique n'imposera à la croyance de l'Eglise universelle une décision dogmatique contre laquelle les évêques devraient élever des remontrances, par la raison qu'elle ne serait pas contenue dans le dépôt de la foi et qu'elle nuirait à celle-ci; non, cela ne peut pas arriver, et cela n'arrivera pas. Cela ne s'est pas encore vu, quoique le Siège apostolique ait déjà rendu bien des décisions, et cela ne se verra pas, précisément parce qu'un tel événement abolirait l'union de la tête avec les membres, anéantirait l'Eglise, ferait mentir honteusement les promesses du Seigneur. Il peut bien arriver qu'une fraction du corps épiscopal élève des objections contre les décisions dogmatiques prononcées par le Pape et soutenues par les membres restés unis à leur

chef, comme il peut arriver qu'un parti d'évêques prenne une attitude schismatique en face d'un concile général, comme à Ephèse, à Chalcédoine et ailleurs. Mais alors la question de savoir où se trouve la vraie Eglise n'est pas difficile à résoudre. *Ubi est Petrus, ibi Ecclesia*, c'est-à-dire où est la tête avec les membres, là est la vraie Eglise : les autres sont morts, étant séparés du corps vivant de l'Eglise. Ils s'efforcent peut-être de fonder une *église humaine* [1], à côté de l'Eglise catholique divinement instituée, et contre elle; mais ils entreprennent l'impossible. La branche détachée du tronc se dessèche ; ils ne font qu'ajouter un anneau de plus à la longue chaîne des scandales et des défections que l'Eglise souffre et qu'elle répare dans chaque siècle. Mais le Seigneur a prédit tout cela; et, recouvrant toujours de nouvelles forces à chaque perte qu'elle fait, l'Eglise reprend sa route et continue sa marche en avant.

Le Pape ne serait pas infaillible si l'Eglise ne l'était pas [2]; mais c'est le propre d'une tête vivante que les membres lui soient unis intimement. Le Pape ne serait donc pas infaillible s'il n'était pas la tête ou le chef de l'Eglise, chef qui a reçu de Jésus-Christ sur l'Église et sur tous les évêques une autorité qui leur fait un devoir de se tenir unis à lui dans l'unité de la foi et de la communion ecclésiastique, comme de fait on les voit adhérer constamment à lui par le lien de cette double unité, et reconnaître leur propre foi dans chacune de ses sentences doctrinales; car il faut bien que la parole du Seigneur s'accomplisse. Ainsi, dans ses

[1] *Humanam conatur facere Ecclesiam.* Cypr. Ep. 52.

[2] *Romanum Pontificem ea infallibilitate pollere, qua divinus Redemptor Ecclesiam suam in definienda doctrina de fide et moribus instructam esse voluit.* Conc. Vatic. l. c.

décisions dogmatiques, le Pape est ce qu'il est et fait ce qu'il fait en vertu de la nature de la primauté, il agit comme la tête vivante d'un corps vivant qui ne peut se séparer de sa tête. Croyant à l'institution divine de l'Eglise comme à sa durée indestructible, c'est avec la même certitude que nous devons croire à la permanence invariable de son unité, laquelle se manifeste par la communauté de foi des membres avec leur chef, et c'est précisément pour cette raison que, pour pouvoir adhérer aux décisions dogmatiques du Siège apostolique, nous n'avons pas à attendre l'adhésion des membres. Celle-ci se produira, parce qu'il faut nécessairement qu'elle se produise, puisque les membres doivent obéissance à la tête, et que la parole du Seigneur promettant à son Eglise une durée indestructible ne peut être déjouée ni par la ruse ni par la violence des hommes [1].

C'est pourquoi toute décision rendue par le Pape ne saurait procéder autrement que du fond même de la croyance de l'Eglise universelle. Qu'on ne dise donc pas: Nous ne pourrons pas faire qu'il ne soit pas possible que le Pape tombe personnellement dans l'erreur et qu'ensuite il promulgue son erreur *ex cathedra*. Cette dernière supposition n'est plus possible après la promesse du Seigneur et à cause de cette promesse. C'est aussi une chose possible en soi que chaque évêque en particulier et par conséquent tous les évêques tombent dans l'erreur et qu'ils la proclament en concile, et qu'ainsi ils se séparent tous de

[1] Melch. Can. l. c. v. 5 : *Ecclesiæ vere auctoritatem eam nunc appello, quæ synodorum etiam generalium ac summi Pontificis est. Hæc enim est una res prorsus, ut non differat multum inter Ecclesiæ conciliorum Sedisque Apostolicæ judicia ; propterea quod connexa hæc et colligata sunt, quemadmodum esse videmus humanum corpus et caput.*

leur chef dans la foi, car ils sont libres; mais, à cause de la promesse que Notre-Seigneur a faite à l'Eglise d'une perpétuelle unité, cela n'est plus possible. En soi il est possible également que chaque fidèle, et partant, tous les fidèles dévient de la foi, et qu'ainsi l'Eglise cesse d'exister, car leur foi est une foi libre; mais, après la promesse d'une durée perpétuelle que l'Eglise a reçue de Jésus-Christ, cela n'est plus possible. Sans porter préjudice à la liberté humaine, Dieu exécute infailliblement les desseins qu'il a une fois arrêtés [1]. Loin de pouvoir déjouer ses plans, la liberté est précisément l'instrument (non pas l'instrument de mort) dont il se sert pour les mettre à exécution.

Par la raison que la vraie Eglise ne sera jamais divisée dans la foi, on ne verra jamais non plus l'épiscopat catholique embrasser une hérésie et se mettre en opposition avec le chef de l'Eglise [2]. En ce sens, nous devons reconnaître que l'épiscopat catholique, lui aussi, est infaillible, non pas d'une infaillibilité indépendante de celle du chef de l'Eglise ou en opposition avec elle, mais d'une infaillibilité qui est l'effet d'un seul et même esprit de Jésus-Christ agissant

[1] August. Enrichid. c. 97. *Non superatus ab hominis infirmitate omnipotentis voluntas.* De spirit. et lit. c. 33 : *Non vincitur Dei voluntas, quæ semper invicta est.* — Thom. Aquin. Summ. Theolog. I. q. LXXXIII. art. 1 : *Deus..., movendo causas voluntarias, non aufert, quin actiones earum sint voluntariæ, sed potius hoc facit.*

[2] Melch. Can. l. c. v : *Pondus conciliis dat summi Pontificis auctoritas ; quæ si desit, nulli sunt satis, sint quamlibet plurimi. Nec si major pars Patrum vere sentiat, summus Pontifex repugnabit. Id enim ad peculiarem Christi procurationem pertinet semperque pertinuit, ne Ecclesia in factiones duas dividatur.* — De même Stattler (Loc. theolog. § 130): *Ex qua parte Primas Ecclesiæ stat, et Episcopos certo quocumque numero sibi inædificatos habet, ibi vera Christi Ecclesia est.*

perpétuellement dans l'Eglise et enseignant la vérité. Quant à savoir où se trouve l'épiscopat catholique, l'épiscopat de la vraie Eglise du Christ, l'approbation de ses doctrines par le Siège apostolique tranche la question; là, en effet, où les membres sont en communion avec le chef, là se trouve l'unité voulue de Dieu, c'est-à-dire l'Eglise catholique. Ceux qui contredisent le Saint-Siège, ce sont les membres qui ne communiquent plus avec la tête, des branches séparées du tronc; ils n'appartiennent plus à l'Eglise catholique, ils ne sont plus des membres légitimes de l'épiscopat [1]. La papauté et l'épiscopat sont donc tous les deux les dépositaires et les dispensateurs de l'enseignement dans l'Eglise, mais non pas sur le pied d'égalité. Il appartient au chef d'enseigner les membres qui sont obligés d'adhérer à ses enseignements, mais non réciproquement. Voilà pourquoi nous disons infaillibilité du Pape, et non infaillibilité de l'épiscopat.

Demandons-nous, pour finir, en quel sens le dogme de l'infaillibilité du Siège apostolique est nouveau. Ainsi

[1] On ne peut donc pas dire que la définition de l'infaillibilité du Siège apostolique, prononcée par le concile du Vatican, soit « une révolution religieuse, d'autant plus profonde qu'il s'agit « ici du fondement destiné à porter et à soutenir la foi religieuse « de l'humanité, et qu'à la place de l'Eglise universelle dans l'es- « pace et dans le temps, on substitue un seul homme, le Pape) ». — Ce n'est pas l'Eglise qui est le motif de notre foi, mais l'autorité de Dieu qui se manifeste ; l'Eglise n'est que la *fidei regula proxima* qui nous propose la révélation divine à croire : mais ceci, encore, ce n'est pas toute l'Eglise qui le fait, mais seulement l'Eglise enseignante, le Pape et les évêques. Or, le Pape et les évêques ne se montrent jamais séparés ; toujours nous sommes conduits par toute l'Eglise enseignante, c'est-à-dire par l'épiscopat catholique uni avec le Pape. Car le Pape, comme pape, non comme homme isolé, en vertu de son plein pouvoir et de sa charge de docteur apostolique, ne sera jamais que l'organe même de l'Eglise, qui, tout entière, Eglise enseignante et Eglise enseignée, parlera par sa bouche.

que le remarque le concile du Vatican, ce fut l'affaire des conciles, « principalement de celui de Trente, de définir « avec plus de précision les dogmes de notre foi et d'en « donner une exposition plus complète, de condamner « les erreurs et de leur opposer une digue [1] ». Ces paroles, qui marquent clairement la part qui est celle des conciles dans la définition des dogmes, serviront à nous orienter dans la question de savoir si, et jusqu'à quel point, un accroissement du contenu du symbole catholique est admissible, dans quel sens, par conséquent, un dogme peut être dit nouveau.

Une chose à reconnaître avant tout, c'est qu'il n'a été et qu'il ne sera jamais donné dans l'Eglise à aucun docteur d'aucun temps de posséder la vérité chrétienne, d'une manière plus approfondie, plus étendue et plus complète que les apôtres [2]. Ceux-ci avaient reçu la foi immédiatement par l'inspiration du Saint-Esprit, et ils en connaissaient la vérité parfaitement, puisque c'était par eux que le Seigneur voulait la révéler au monde. Nécessairement rien n'appartient au dépôt de la foi catholique, qui n'ait été publié par Jésus-Christ et les apôtres. Il est certain néanmoins que ces vérités révélées ne furent pas, dès l'origine, léguées à l'Eglise avec tous ces éclaircissements, ces commentaires et ces applications, qu'elles ont reçus et peuvent encore recevoir dans le cours des siècles, afin de mieux dissiper les erreurs qui s'élèvent pour les obscur-

[1] Concil. Vatic. De fide cathol. init. : *Hinc sanctissimæ religionis dogmata pressius definita, uberiusque exposita, errores damnati atque cohibiti.*

[2] Lugo. De fide. Disp. III. Sect. V. n. 67. *Fatendum videtur, nunquam contingere magis explicitam rerum fidem, quam fuerit in apostolicis et primis christianæ religionis capitibus.*

cir [1]. Ainsi, bon nombre de vérités qui servent à produire une intelligence plus exacte, une élucidation plus large des dogmes, nese trouvaient contenues qu'en germe et implicitement dans la tradition apostolique ; beaucoup de choses étaient moins claires et moins développées qu'elles ne le sont présentement. Favorisée par les circonstances, ou pressée par les hérésies, mais toujours sous la conduite de la divine Providence, l'Église enseignante a la mission de développer les doctrines qui lui ont été communiquées en germe, d'en éclaircir les obscurités, d'en approfondir la connaissance, d'insister sur les simples aperçus, de montrer les relations et les applications et tout l'ensemble de la révélation. A mesure que l'intelligence de la vérité chrétiennes'accroît et se déploie, le trésor profond, inépuisable des divins mystères s'ouvre de plus en plus devant nous [2]. Les enseignements de

[1] C'est ainsi que saint Athanase justifie l'expression ὁμοούσιος (De decret. Conc. Nic. n. 19, 23). — Saint Grégoire de Nazianze, parlant de définitions plus précises de la divinité du Saint-Esprit, dit (Orat. XXXI. 24) : Les expressions qui ne sont pas dans la sainte Ecriture, peuvent cependant se comprendre par la sainte Ecriture.

[2] Cf. Thom. Summ. Theol. II, II. q. 1. art. 10. ad 1 : *In doctrina Christi et Apostolorum veritas fidei est sufficienter explicata. Sed quia perversi homines apostolicam doctrinam et ceteras doctrinas et scripturas pervertunt, ideo necessaria fuit explicatio fidei contra insurgentes errores.* — Suarez, De fid. Disput. II, sect. 6 : *Simpliciter asserendum est, Ecclesiam non tradere novam fidem, sed antiquam semper stabilire et explicare... Verum est, aliquam propositionem explicite nunc credi de fide quæ antea explicite non credebatur ab Ecclesia, quamvis implicite in antiqua Ecclesia contineretur.* — Kilber, De fide, p 230 : *Articuli fidei a tempore Christi et Apostolorum non creverunt simpliciter, sed tantum secundum quid. Quia experientia et repetito sæpius usu constat, quod ex tempore Apostolorum occasione hæresum vel alterius necessitatis Ecclesia per varias definitiones multos fidei articulos et traditiones clarius explicavit, aut revelationes ad objecta*

l'Eglise ne deviennent pas plus vrais, ils deviennent seulement plus clairs [1].

Sous les trois points de vue indiqués, Vincent de Lérins reconnaît un progrès dans la foi. « La religion pour-« rait », dit-il, « se comparer au développement du « corps ; le corps croît et se développe dans le cours des « ans, et cependant il reste ce qu'il était. La religion « chrétienne est comme un grain de froment que l'on « sème en terre, qui se développe et produit des fruits « dont les hommes se nourrissent ; mais sa nature, comme « grain de froment, n'a point changé. L'Eglise, cette « gardienne attentive et prudente du dépôt de la foi, n'y « change rien, n'en retranche rien, n'y ajoute rien ; mais « elle met tous ses soins à travailler et à faire fructifier « le fonds qui lui a été légué dans le commencement, « ainsi qu'à conserver ce qui est acquis, c'est-à-dire con-« firmé et défini. Ce qui, dans le principe, était seulement « l'objet d'une foi implicite, elle s'applique à le démêler « pour le mieux comprendre. La postérité comprend ce « que l'antiquité vénérait sans en avoir une intelligence « aussi nette : ce que vous parvenez à mieux comprendre, « enseignez-le, pourvu que, en parlant d'une manière « nouvelle, vous ne disiez rien de nouveau [2]. »

Plus les dogmes sont profonds et mystérieux, plus aussi ils contiennent de vérités et offrent de ressources pour

particularia tanquam implicite revelata extendit, assistente semper Spiritu sancto, ne in ejusmodi decisionibus erraret. — Greg. de Valentia, tom. III. Disput. I. qu. 1 : *Fortasse latent adhuc in Ecclesia aliquæ veritates.*

[1] Suarez, l. c. Ecclesia non facit novum fidei articulum, sed tantum declarat. — Thom. l. c. ad 2 : Les conciles peuvent *non quidem aliam fidem facere, sed eamdem magis expositam.*

[2] Commonitor. n. 27.

subvenir aux besoins des temps et pour la réfutation des erreurs que l'esprit humain oppose à la vérité divine. Il en résulte naturellement que toutes les applications dont ils sont susceptibles n'ont pu être explicitement indiquées dès le principe dans la tradition ecclésiastique. C'était d'autant moins indispensable que le Seigneur a promis à l'Eglise de lui envoyer l'Esprit de vérité, qui doit lui enseigner toute vérité [1].

« Pour qu'une proposition devienne un dogme catholique, dit Véron [2], il faut qu'elle réunisse deux condi-

[1] Joann. 14, 26. August. C. Crescon. I, 32 : *Cum inter episcopos anterioris ætatis hæc quæstio fluctuaret, et varias haberet inter se collegarum salva unitate sententias, hoc per universam Ecclesiam observari placuit, quod tenemus.* Cf. de Baptism. II. 5. In Ps. 54, 22 : *Multo latebant in scripturis, et cum præcisi essent hæretici... asserta sunt quæ latebant.*

[2] Regul. fid. § 2. — Lugo, De fid. Disput. I, sect. 13, § 1 : *Dupliciter potest Ecclesia aliquid definire, quod antea non erat obligatio ad credendum ; primo si ex duabus præmissis revelatis aliquam conclusionem deducat et eam definiat. Secundo, quando ex uno principio revelato et altero non revelato aliquid deducit atque definit... Ante illam definitionem Ecclesiæ jam objectum hoc erat implicite et confuse a Deo revelatum et accedente Ecclesiæ definitione incipit apparere explicite... Fatemur Ecclesiam non definire de fide propositionem. quæ jam antea revelata non fuerit a Deo, scilicet in particulari vel in generali; definitio autem Ecclesiæ facit, ut id nobis constet atque ideo incipiat obligatio credendi determinate.* Cf. Melch. Can. l. c. VI, in fine : *Hoc etiam (ad doctrinam catholicam pertinet), quod ex altera propositione revelata et altera certa in lumine naturali syllogismo collectioneque evidenti conficitur.* — Benettis. Privileg. S. Petri vindic. P. II. T. V. art. 12 : *Multa fide divina teneri atque credi, quæ non quidem explicite, directe et immediate revelata sunt, sed duntaxat implicite, mediate et indirecte.* Cela peut arriver : 1° *ut propositio particularis in universali contenta;* 2° *ut propositio ex præmissis consequens;* 3° *ut pars in toto contenta ;* 4° *ut propositio confusa et obscura, quæ comprehenditur in propositione clara et distincta.*—Nombre de vérités ne furent, dans le principe, qu'exprimées pratiquement dans l'Eglise, qui, plus tard, les proclama formellement lorsque le besoin s'en fit sentir. Cf. Suarez, l. c. II. sect. 6. — Saint Augustin s'exprime ainsi au sujet de la grâce de la

tions : elle doit exprimer une vérité qni soit contenue dans la révélation, et être promulguée par l'autorité chargée d'enseigner dans l'Eglise. Une vérité peut être contenue dans la révélation, mais d'une manière implicite et assez obscure pour n'avoir pas encore été proposée à la croyance des fidèles par l'Eglise, à qui il appartient d'expliquer le sens de la divine parole, soit écrite, soit traditionnelle. C'est ainsi qu'on voit se formuler dans l'Eglise de nouvelles décisions dogmatiques, par exemple celle qui déclare valide le baptême des hérétiques. » Tous les théologiens s'accordent à dire que ces sortes de propositions ne sont point *de fide catholica* avant la définition de l'Eglise. Cependant, tout homme qui reconnaît avec évidence qu'une vérité est contenue dans les documents de révélation, est obligé, en conscience (*fide divina*), d'y croire, quand même elle n'aurait pas encore été définie expressément par l'Eglise. Par la décision ecclésiastique la vérité de foi divine est simplement affirmée comme telle par l'autorité compétente, et l'erreur rendue impossible.

De cette manière il y a dans l'Eglise un accroissement, un progrès dans la foi, mais pas d'altération [1].

persévérance finale (de Dono persever. n. 63) : *De hac re, quam nunc adversus novos hæreticos non commemorare tantum, sed plane tueri et defendere compellimur, nunquam tacuit Ecclesia in precibus suis, etsi aliquando in sermonibus exserendam nullo urgente adversario non putavit.* Et par rapport à certaines expressions peu précises employées par les Pères (Contr. Julian. I, 6): *Vobis nondum litigantibus securius loquebantur.* Cf. Melch. Can. l. c. XII, 14.

[1] Vincent. Lirin. l. c. 38 : *Ita tamen, ut vere profectus sit ille fidei, non permutatio. Siquidem ad profectum pertinet, ut in semetipsa unaquæque res amplificetur; ad permutationem vero, ut aliquid ex alio in aliud transvertatur. Crescat igitur oportet, et multum vehementerque proficiat tam singulorum quam omnium,*

De là se déduit le sens vrai de la règle de saint Vincent de Lérins, dont on a si souvent abusé dans ces derniers temps : « Ce qui a été cru en tout lieu, en tout temps, et partout, voilà ce qui est catholique [1] ». Une nouvelle hérésie s'élève, un parti se sépare de la communion catholique, la lèpre menace de gagner tout le corps, les novateurs allèguent des textes anciens et obscurs; saint Vincent veut offrir aux fidèles [2] un signe extérieur facile à reconnaître, qui les préservera des illusions de l'erreur. Il ne parle nullement des principes suivant lesquels les conciles et les papes doivent procéder dans leurs décisions dogmatiques. Il parle seulement de la foi de l'Eglise enseignante [3], qui est la règle de la catholicité; il ne veut pas parler de la totalité des fidèles. Il parle, en troisième lieu, non de ces doctrines de foi qui sont à développer par ceux qui, dans l'Eglise, ont

tam unius hominis quam totius Ecclesiæ, ætatum ad seculorum gradibus intelligentia, scientia, sapientia; sed in suo dumtaxat genere, in eodem scilicet dogmate, eodem sensu eademque sententia.

[1] L. c. 2 : *Magnopere curandum est, ut id teneamus, quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est; hoc est enim vere proprieque catholicum, quod ipsa vis nominis ratioque declarat... Sed hoc ita demum fiat, si sequamur universitatem, antiquitatem, consensionem.*

[2] *Quid igitur faciet christianus, si se aliqua Ecclesiæ particula ab universalis fidei communione præciderit... si novella aliqua contagio non particulam tantum, sed totam pariter Ecclesiam commaculare conetur?* C. 4. *Captant plerumque cujuspiam veteris viri scripta paulo involutius edita, quæ pro ipsa sui obscuritate dogmati suo congruant.* C. 7.

[3] *Si in ipsa vetustate omnium vel certe pæne omnium sacerdotum pariter et magistrorum definitiones sententiasque sectemur.* C. II. Melch. Can. l. c. IV, 6 : *Duo sunt rerum genera, quæ ab Ecclesia creduntur. Unum, quod ad omnes æque pertinet; et in hoc genere non est valde difficile omnium fidem sensumque cognoscere... Alterum est genus earum rerum, quæ cognoscere nos rudium et imperitorum in Ecclesia, sed majorum et sapientium*

charge de le faire, mais de celles qui sont déjà clairement et positivement enseignées (*fides explicita*). En ce sens, la règle est absolument vraie : ce qui contredit la croyance générale par rapport à ces vérités n'est point catholique. Mais que dire de ce qui est encore obscur et qui se trouve seulement en germe dans la révélation ? En raison des vérités de cette catégorie, saint Vincent déclare qu'il faut qu'il y ait, dans l'Eglise, un progrès [1], qui développe ce qui est en germe, qui éclaircisse ce qui est trouble, qui démêle et détaille ce qui n'est connu qu'en gros et en général. A ce qui est contenu de la sorte dans la tradition ecclésiastique, le *criterium* de saint Vincent ne peut point s'appliquer. Une chose, en effet, qui ne se trouve qu'implicitement contenue dans le depôt de la foi, ne saurait, par cela même, être l'objet d'une foi explicite. Si le *criterium* en question était règle absolue, même pour cette catégorie de vérités, alors tout accroissement dans la foi, tout progrès, toute définition dogmatique deviendrait impossible. A l'égard de ce que tous croient partout et toujours explicitement, il n'est pas besoin de définition. Pour les autres vérités de foi, celles qui sont contenues implicitement dans la révélation, elles n'ont point, par là même, été crues expressément de tous, ni partout, ni toujours : donc, si on leur appliquait la règle, aucune définition ne pourrait avoir lieu.

interest. Quo in generesi vulgarem plebis sententiam roges, perinde erit, ut si a cæco sensum colorum postules... In fide earum rerum, quæ propriè sunt doctorum atque sapientium, solum horum sententiam expetendam, vulgi ne exspectandam quidem... At vero utrarumque rerum decretis atque legibus nec sapientes omnes habere locum; sed ii tantum, qui sunt Ecclesiæ pastores. Cl. v. 6.

[1] *Fas est enim, ut prisca illa cœlestis philosophiæ dogmata processu temporis excurentur, limentur, poliantur. Accipiant evidentiam, lucem, distinctionem.* C. 30.

La règle de Vincent de Lérins n'est donc vraie et juste que dans le sens positif et affirmatif : ce que tous croient de tout temps et partout est catholique. Que si ce triple caractère manque, cela ne prouve pas cependant qu'une vérité ne soit pas contenue en principe et implicitement dans le dépôt de la foi ; cela prouve seulement que l'Eglise ne l'a pas encore expressément définie comme article de foi. Les définitions dogmatiques sont précisément nécessaires, non pour affirmer ce qui est déjà cru universellement et l'a toujours été et en tout lieu, mais pour décider si dans ce que l'on croit déjà, quelque chose est contenu et quoi, afin de le préciser mieux et de l'élever, par le ministère de l'Eglise enseignante, au rang d'un dogme positif obligeant tout le monde à le croire, afin, encore, de signaler l'erreur contraire et de la condamner,

Vincent de Lérins est donc bien éloigné de vouloir donner l'accord effectif des fidèles pour la règle de foi la plus haute et qui fasse autorité. Il dit lui-même que le venin de l'arianisme s'était immensément répandu, que la question du baptême des hérétiques en avait fourvoyé un grand nombre [1]. La règle de la foi est pour lui l'Eglise enseignante qui parle dans les décerts des conciles généraux, ainsi que dans les décisions de la chaire

[1] C. 4. Cap. 38, 42. D'après Vincent de Lérins, le Siège apostolique de Rome est le gardien de l'*antique foi*. C. 9 : *Mos iste semper in Ecclesia viguit, ut quo quisque foret religiosior, eo promptius novellis inventionibus contrairet. Exemplis talibus plena sunt omnia. Sed ne longum fiat, unum aliquod et hoc ab Apostolica potissimum Sede sumemus, ut omnes luce clarius videant, beatorum apostolorum beata successio quanta vi semper, quanto studio, quanta contentione defenderit susceptæ semel religionis integritatem... Cum ergo undique ad novitatem rei cuncti reclamarent* (dans la question du baptême des hérétiques), *atque omnes quaquaversum sacerdotes pro suo quisque studio reniterentur, tunc beatæ memoriæ Papa Stephanus apostolicæ Sedis antistes cum cete-*

romaine. En cas d'hérésie naissante, alors que l'Eglise n'a pas encore parlé, le fidèle doit recourir aux Pères et aux docteurs catholiques d'une orthodoxie éprouvée [1], c'est-à-dire, comme nous nous exprimerions aujourd'hui, au commun enseignement des théologiens [2].

Dire, après cela, qu'une décision dogmatique ne peut intervenir qu'à la condition de l'unanimité morale des juges de la foi, c'est une prétention insoutenable et qui tombe d'elle-même devant ces principes [3]. Quoique fort désirable en général, une telle unanimité ne fut jamais exigée dans aucun concile, et elle ne pouvait l'être, parce qu'il y a toujours une opposition, quelque faible qu'elle soit, et que, de fait, il y en a toujours eu : le maintien d'une telle condition aurait donc pour résultat de rendre impossible toute décision, ainsi que tout rétablissement de la paix dans l'Eglise [4].

La doctrine de l'infaillibilité de la chaire romaine n'est

ris quidem collegis suis, sed tamen præ ceteris restitit, dignum, ut opinor, existimans, si reliquos omnes tantum fidei devotione vinceret, quantum loci auctoritate superabat... Quis ergo tunc universi negotii exitus ? Quid utique, nisi usitatus et solitus ? Retenta est scilicet antiquitas, explosa novitas.

[1] C. 4. 39.

[2] Cf. Melch. Can. l. c. VI, 6.

[3] Cette prétention était celle des gallicans (*Defens. Declar. Cler. Gallic.* VII. 1) et des jansénistes.

[4] Au concile de Nicée, il se trouvait plus de vingt évêques ariens ; quelques-uns refusèrent de souscrire (Héfélé, *Hist. des conciles*, I. p. 272, 282); au premier concile de Constantinople, vingt évêques macédoniens quittèrent l'assemblée par esprit d'opposition (Héfélé, II. p. 8) ; malgré l'opposition de Jean et de ses quarante-trois évêques, le Concile d'Ephèse lança l'anathème contre Nestorius (Héfélé, II. p. 166, 174). Au concile de Chalcédoine, on fit remarquer aux évêques opposants que leur opposition était sans effet (Héfélé, II. p. 437). Même chose pour les conciles postérieurs.

donc pas nouvelle [1]. La nouveauté apportée par la définition du concile du Vatican n'atteint pas la substance de la croyance catholique, mais seulement l'exposition de cette croyance, formulée comme dogme exprès de l'Eglise. Avant cette définition, le catholique était obligé, en conscience, d'obéir aux décisions du Pape; mais aujourd'hui, li doit obéir, sous peine d'être retranché de la communion de l'Eglise. Comme Pichler [2] en convient, Bellarmin, sur l'infaillibilité du Pontife romain, n'a fait que reprendre l'opinion de la plupart des théologiens scolastiques. Au moyen âge, elle était si généralement admise, que la doctrine opposée aurait été condamnée comme hérétique, au dire de Gerson lui-même [3] ; et lorsque le Pape Martin V, se fondant sur les antiques maximes de l'Eglise, défendit d'appeler du Pape à un concile général, il condamna, par là même, l'opinion de Gerson, concernant la supériorité du concile sur le Pape. Car, si le Pape n'était pas infaillible, le concile aurait à se prononcer en dernier ressort sur ses décisions.

L'enseignement unanime des théologiens est d'une très grande importance dans l'Eglise ; y contredire dans les questions de foi n'est pas hérésie, mais confine à l'hérésie. Un tel accord prouve que la doctrine est puisée à la source de la tradition. S'il en était autrement, l'Église serait donc

1 Les ariens reprochaient déjà aux Pères de Nicée qu'ils innovaient, prétendant conserver, eux, la vieille doctrine de l'Eglise. Les ariens étaient les *vieux-catholiques* de ce temps-là. Cf. Héfélé, *Hist. des Concil.* I. p. 438. Les décrets du concile d'Ephèse furent aussi une doctrine nouvelle, au dire des historiens. (Héfélé, *op. cit.* p. 228.) Même objection contre le concile de Chalcédoine.

2 *Geschichte der Kirchlichen Trennung Zwischen dem Orient und Occident.* II. p. 690.

3 *De potestate eccles. Consid.* 12.

induite en erreur par ses théologiens eux-mêmes, car ce sont eux qui forment la partie active de l'enseignement ecclésiastique. L'Église serait compromise et semblerait partager une erreur à laquelle elle ne ferait pas d'opposition et que son silence autoriserait. Si d'ailleurs nous y faisons attention, nous verrons que les décisions de l'Église sont préparées et amenées à maturité par la théologie ; il n'est donc pas possible que tous les théologiens enseignent ensemble une même erreur [1]. C'est pourquoi Pie IX parle de l'adhésion que nous devons non seulement aux décrets des conciles et aux décisions des Papes, mais encore au commun enseignement des théologiens [2].

La doctrine de la faillibilité du Siège apostolique fut

1. Melc. Can. I. c. VII. 3. p. 191 : *Concordem omnium theologorum scholæ de fide aut moribus sententiam contradicere, si hæresis non est, at hæresi proximum est... Nullum tam proprium scholæ decretum est, quod vel ex sacris litteris, vel ex apostolorum traditione vel ex conciliorum et Pontificum definitionibus non habeat certam originem... Præterea, siqua in quæstione universi theologi eadem inter se concinunt, profecto si in eo errant, Ecclesiam item errandi periculo exponunt. Sive enim qui confessiones audiunt, sive qui ad populum habent conciones utrique plebem instituunt, ut a theologis acceperunt. Ita fit, ut Ecclesia eorum in fide communem errorem dissimulando, Christi fideles suo silentio deciperet... Si quas Ecclesi hæreses condemnavit ; si qua de fide et moribus decreta tulit, in utrisque scholasticorum studio et diligentia vehementer adjuta est... quamdiu Christi corpus, i, e. Ecclesia fuerit, ad divinam procurationem pertinebit, ut ii, qui in Ecclesia sacræ doctrinæ doctores habentur, tanquam a Deo dati veritatem in fide teneant, ne populus parvulorum more circumferatur.*

2. Pius IX. d. d. 21 Déc. 1863 ad archiepiscopum Monach. : *capientibus catholicis haud satis esse, ut præfata dogmata recipiant... sed ad ea quoque extendenda (subjectio), quæ ordinario totius Ecclesiæ per orbem dispersæ universali et constanti consensu a catholicis theologis ad fidem pertinere retinentur... quæ communi et constanti catholicorum consensu retinentur uttheologicæ veritates et conclusiones tam certæ, ut opiniones ejusdem doctriæ capitibus adversæ, quanquam hæreticæ dici nequeant, tamen aliam theologicam mereantur censuram.* — Syllab. Prop. XXII : *Obligatio, qua catholici magistri et scriptores omnino adstringuntatur, coarctur in iis tantum, quæ ab infallibili Ecclesiæ judicio veluti dogmata ab omnibus credenda proponuntur.*

exprimée pour la première fois dans l'assemblée du clergé de France de 1682. Mais, ainsi que nous l'avons déjà vu, les fameux quatre articles n'étaient point le résultat d'une science libre et exempte de prévention ; ils n'étaient que l'œuvre de théologiens de cour au service de l'absolutisme gouvernemental et de la bureaucratie [1]. Louis XIV voulait faire prévaloir son système de violence et d'absolutisme même contre l'Eglise et contre son chef. Les quatre articles devinrent, dans la main des parlements, infectés de jansénisme, un instrument d'oppression contre la liberté de l'Eglise et un encouragement pour les tendances schismatique [2]. Fénelon, après avoir donné lui-même l'exemple de la soumission la plus complète et la moins équivoque aux décisions du Saint-Siège, avertissait qu'on se tînt en garde contre les empiétements du pouvoir temporel. Et dernièrement un écrivain protestant français avouait que le gallicanisme faisait de l'Eglise la servante des princes, et que ses fameuses libertés n'étaient que les libertés du roi de régler les affaires spirituelles aussi bien que les temporelles. Les appels au futur concile, la constitution civile du clergé, le schisme et la chute de la religion, tels furent les fruits amers d'une doctrine fausse en principe. Malgré la contrainte gouvernementale, la doctrine de l'infaillibilité du Pape conserva de nombreux partisans. Jusqu'au milieu du siècle dernier, partout, excepté en France, elle fut maintenue par les théologiens, à de rares exceptions

[1] Gérin, *Recherches historiques sur l'assemblée du clergé de France,* 1682. Paris, 1869. Lacretelle, *Histoire de France au* XVIII*e siècle.*

[2] La plupart des évêques, disait le procureur général Harlay, auraient rétracté leur jugement le lendemain, s'ils en avaient eu la permission. Gérin, p. 355. — Il faut travailler à réformer la faculté de théologie, disait le même, pour la maintenir dans le devoir.

près [1]. A partir de cette époque, l'absolutisme de l'Etat et le jansénisme s'efforcèrent de répandre aussi l'erreur opposée hors de France ; Nicolas de Hontheim (Febronius) et les théologiens de Joseph II se firent les dociles instruments de ces tendances. Un intérêt mal entendu avait aussi fait laisser dans l'ombre l'infaillibilité du Pape, dans l'espoir de gagner les protestants. Beaucoup encore furent bientôt entraînés par le courant rationaliste à dénaturer les dogmes fondamentaux de la religion et à les nier. Malgré tout, cependant, si l'on réunissait les ouvrages des théologiens de tout pays, ceux des gallicans ne seraient à l'égard des autres que dans la proportion de trois à cent.

Ainsi, la grande majorité des théologiens demeure toujours fidèle à l'infaillibilité [2]. Jamais l'opinion contraire n'a pu se poser comme également autorisée en face de celle-là ; tout au plus a-t-elle été tolérée par l'autorité ecclésiastique, en ce sens qu'elle n'était pas encore flétrie comme une hérésie formelle ; mais jamais elle ne passa pour un sentiment correct et en harmonie avec la doctrine

[1] Ep. Benedict. XIV. *Ad Inquisit. Hispan.* d. d. 1748. Cf. Petr. de Marca, *Observationes supra theses Claromontanas*, n. 17. L'épiscopat français de ce siècle s'est prononcé pour l'infaillibilité dans plusieurs conciles provinciaux, ainsi que ceux d'Allemagne, de Belgique, d'Angleterre et d'Amérique. Cf. Schneemane, *Stimmen aus Maria-Laach.* x. p. 238.

[2] Rump, *Die Unfehlbarkeit des Papstes*, 1870. Günther et Veith eux-mêmes ont reconnu l'infaillibilité du Pape. Le premier a dit (*Süd-und Nordlichter*, p. 254): « La base de l'œuvre du Saint-Esprit se trouve comme partie intégrante dans cette infaillibilité, si détestée, qu'exerce le dépositaire de la primauté ecclésiastique dans la conduite des intérêts de la foi. » Voici le témoignage du second (*Weltleben und Christenthum*, p. 163) : « Il est de l'essence de l'organisme ecclésiastique que cette infaillibilité de la foi appartienne aussi au suprême Pasteur qui occupe le Siège apostolique. » — Gratry (*Connaissance de Dieu*, II, 412. Paris, 1856) dit: « Presque tous les catholiques croient, et tous admettent en pratique que: le Souverain Pontife, jugeant solennellement (*ex cathedra*) en matière de foi ou de mœurs, est infaillible. »

de l'Eglise ; elle fut même plusieurs fois réprouvée, tandis que la doctrine de l'infaillibilité fut de tout temps en vigueur dans l'Eglise comme règle de la vie pratique.

Parmi les nombreux dommages que l'Eglise elle-même a eu à souffrir de l'influence du protestantisme et du rationalisme, que le concile du Vatican [1] a déplorés et auxquels il cherchait un remède, figure notamment celui-ci, savoir que : « beaucoup des enfants de l'Eglise catho-« lique se sont écartés du sentier de la vraie et fidèle « piété, et que, dans l'obscurcissement graduel des véri-« tés, leur sens catholique s'est affaibli ». C'est pourquoi, prenant occasion des erreurs qui ont fait irruption dans certains esprits depuis le concile de Trente, sous les noms de gallicanisme, de fébronianisme et de joséphisme, l'Eglise a enfin converti en dogme formel une croyance qu'elle avait toujours portée en substance dans son cœur, qu'elle avait appliquée et fait passer dans la vie pratique, mais qu'elle n'avait pas encore formellement proclamée comme article de foi. Développer complètement, formuler avec la dernière précision, une croyance substantiellement préexistante, voilà justement en quoi consiste ce progrès de la foi catholique si éloquemment loué par saint Vincent de Lérins, et que les conciles ont mission de provoquer et de réaliser. Les systèmes précités ayant tenté d'ébranler la croyance à l'infaillibilité du Siège apostolique, comme si elle n'était point fondée sur l'Ecriture, ni sur la tradition, et la controverse ayant été portée sur le théâtre retentissant de la publicité, les esprits des fidèles se sentaient émus et inquiets, et une décision définitive était nécessaire pour ramener le calme et la paix. Comment ! depuis des

[1] Ainsi la proposit. 7 de Pierre d'Osma, 1479 : *Ecclesia urbis Romæ errare potest.* Prop. 27, 28. Luther. Prop. 85 : *Auctor fidei,* où la réprobation des quatre articles est réitérée.

siècles, tous les fidèles, les prêtres et les évêques en tête, se soumettent avec autant de confiance que d'humilité aux décisions du siège de Rome, ils y adhèrent du fond du cœur, résolûment et sans arrièer-pensée, sacrifiant quelquefois leurs plus chères opinions, et cela sans attendre qu'une opposition se produise, ou qu'une approbation tacite intervienne, et ces décisions des Papes ne seraient pas infaillibles ! Mais alors, sur quoi donc se fonderait une telle soumission ? Si le Pape n'est pas infaillible, comment a-t-on pu voir en lui le juge en dernier ressort de la foi ? D'un autre côté, des hommes éminents par leur science et par leur position dans l'Eglise ont employé une vaste érudition et toutes les ressources d'un génie perçant à vouloir démontrer que plusieurs Papes ont erré, que ni l'Ecriture, ni la tradition, ni les conciles, ni les saints Pères, ni les grands docteurs n'ont reconnu l'infaillibilité du Siège apostolique; que prétendre soumettre la foi aux décisions du Pape, c'est une usurpation injustifiable d'un droit qui n'appartient qu'à Dieu et aux conciles généraux, enfin, une oppression criante des consciences : dès lors, quelle perplexité dans les âmes !

Une décision suprême devait nécessairement intervenir. Si ceux-ci ont raison, il fallait que l'empire exercé sur notre foi par le Siège apostolique fût dénoncé comme abusif, sans fondement, illicite, contraire à l'essence de la foi, préjudiciable à l'Eglise et funeste au salut des âmes ; il fallait que les décisions papales fussent déclarées faillibles et révocables. Si, au contraire, la primauté doctrinale est réellement infaillible, il fallait aussi, de toute nécessité, que le concile proclamât cette croyance de l'Eglise par une décision formelle et solennelle, et qu'il l'affirmât de nouveau en l'établissant sur des bases inébranlables.

C'est ce qui a eu lieu. La décision a été portée. Tous

les évêques du monde catholique, sans en excepter un seul, ont adhéré. La divine Providence a visiblement tout disposé; comme toujours l'homme s'est agité, et Dieu l'a mené d'une manière admirable. Les oppositions qui s'étaient déclarées d'abord, n'ont servi qu'à raviver la vigueur de la foi catholique, laquelle consiste simplement à faire l'abandon complet de notre raison à Jésus-Christ et à son Esprit, qui gouverne l'Eglise et qui a parlé par l'Eglise [1]. Toute nouvelle définition d'un dogme catholique est une bénédiction pour l'Eglise, une source de lumière et de force qui jaillit d'en haut, et nous laisse voir de plus en plus près Celui qui est la vérité même. A peine trois ans [2] se sont écoulés depuis le concile du Vatican, et déjà un fait incontestable se montre même aux yeux les moins clairvoyants : c'est que le Saint-Esprit a communiqué à l'Eglise une nouvelle lumière et une nouvelle force, afin qu'elle puisse sans dommage traverser les jours difficiles qui étaient si proches et dont nul mortel n'avait soupçonné la venue.

De nouvelles et violentes tempêtes, les plus formidables peut-être qu'on ait jamais vues, menacent l'Eglise. Des assauts terribles nous attendent; encore un peu, et nous serons au fort de la lutte. Unis dans la foi sous un Pape infaillible, étroitement serrés les uns contre les autres par le lien de l'unité ecclésiastique, maintenant nous sommes forts, et notre Eglise est une citadelle [3] désormais inexpugnable qui renferme la vérité catholique, le vrai christianisme et, avec lui, les biens les plus grands et les

[1] *Quantum quisque amat Ecclesiam Dei, tantum habet Spiritum Sanctum.* August. Tract. XXXII, 8, in Joan.

[2] L'original allemand date de 1873.

[3] *Arx sacerdotii.* Bonifac. I. Ep. IV. — *Arx auctoritatis.* August. Ep. CXVIII, cap. IX.

plus précieux de la vie, et qui les gardera, fût-elle assaillie par les plus furieuses persécutions.

Vraiment, l'autorité doctrinale infaillible n'est point du tout ce joug accablant de l'esprit, cette indigne chaîne dont la folie de ce monde s'efforce de nous faire l'effrayante peinture. « Le théologien vraiment digne de son nom et de sa vocation est à la fois libre et lié, libre quoiqu'il se sache lié, ou plutôt parce qu'il se sait lié. Il ne fait pas consister la liberté à laisser errer son esprit à l'aventure, sans boussole ni gouvernail, sur la mer sans rivage des opinions et des interprétations, à renoncer à toute connaissance fixe, comme aussi à tout pouvoir de convaincre les autres. Il se sent libre, au contraire, parce que, par un choix volontaire et intelligent, il s'est une fois pour toutes abandonné à l'autorité de l'Eglise pour être conduit et enseigné par elle, sachant que Dieu l'a faite et instruite, afin qu'elle soit la gardienne des vérités du salut et l'institutrice des peuples. C'est dans l'Eglise et par l'Eglise qu'il est devenu libre. L'Eglise l'a délivré de l'incertitude, qui est aussi un pénible esclavage, de l'instabilité inquiète des pensées et de la conscience, du doute poignant, de la perplexité où se consume un esprit qui n'est sûr de rien, pas même des principes qui sont les fondements et les points de repère de ses investigations. Il se sait maintenant affranchi de la perspective accablante que, dans dix ou vingt ans, il reconnaîtra peut-être qu'il s'était trompé et qu'il écartera alors, comme une vaine illusion, ce qui lui paraît maintenant si sûr et si certain. Il a épousé l'autorité pour toujours, et toute sa vie intellectuelle ne fait plus qu'un avec elle ; et son intimité avec elle va toujours croissant, tellement que, dût-elle s'effacer et devenir muette pour lui, il ne croirait, n'entendrait et n'enseignerait pas autrement qu'elle. Il est la partie qui se

sait en parfait accord avec le tout ; il est un membre adhérant au corps, et comme tel, par le simple rapport organique qui l'unit à lui, il participe à la lumière qui éclaire tout le corps [1]. »

« Il est incontestable, dit Goethe [2], qu'aucune doctrine ne nous délivre de nos préjugés, excepté celle qui sait auparavant abattre notre orgueil. Et quelle est la doctrine qui bâtit sur l'humilité, sinon celle qui vient d'en haut ? » Mais la vraie humilité, celle qui nous délivre du doute poignant et de l'incertitude anxieuse, où se trouve-t-elle, sinon dans notre soumission et notre abandon à une autorité vivante existant en dehors et au-dessus de nous ? Le protestantisme ne la connaît point, car la foi qu'il se forge à lui-même, en puisant dans l'Ecriture, est son œuvre propre. Les adversaires de la primauté doctrinale infaillible ne la connaissent point; il est vrai que l'autorité à laquelle ils se veulent soumettre n'est pas seulement la lettre morte de l'Ecriture, c'est la tradition de l'Eglise, mais la tradition telle qu'ils la reconnaissent, qu'ils la définissent, qu'ils l'interprètent à leur point de vue et l'appliquent eux-mêmes; ce n'est point l'autorité telle que la fixe et la proclame la parole vivante qui descend de la chaire de Pierre, ce n'est point celle devant laquelle saint Cyprien, saint Cyrille d'Alexandrie, saint Augustin, saint Optat, saint Jérôme s'inclinaient avec respect, celle qui a reçu mission d'enseigner toute l'Eglise. Pour le grand martyr saint Ignace d'Antioche, l'évêque était le centre de son Église particulière, et le père auquel tous doivent se soumettre avec un abandon plein d'amour et de confiance. L'évêque des évêques, qui

[1] Dœllinger, *Verhandlungen der Versammlung Kath. Gelehrten in Munschen.* Regensburg, 1863, p. 53.

[2] Œuvres, XIV, p. 253.

siège sur la chaire de Pierre est aussi le centre de l'Église universelle, le père de la chrétienté en qui et par qui s'unissent tous les fidèles, parce que celui qui est lié à lui est aussi lié par lui à toute l'Eglise catholique [1]. Sans lui, qui est l'anneau le plus élevé de la chaîne, tous les membres de la hiérarchie tombent les uns après les autres; avec la hiérarchie tombe le sacerdoce, tombe l'Eglise, comme institution visible établie par Jésus-Christ, c'est-à-dire le *corps du Christ* et du christianisme. L'Eglise tombant, le christianisme tombe aussi en même temps.

La guerre faite à l'Eglise depuis trois cents ans montre tout ce que vaut la Papauté. Le Pape n'est pas l'Eglise ; mais l'Église est fondée sur lui, il est l'instrument visible voulu de Dieu, par le moyen duquel l'unité, et par conséquent l'existence même de l'Eglise, est sauvegardée. Sans lui la grande Eglise universelle, qui embrasse tous les peuples, se brise et s'émiette en ces églises nationales qui ne sont que des instruments dans les mains des chefs d'Etat, que les peuples méprisent, que l'esprit de Jésus-Christ a délaissées et qui languissent sans dignité et sans puissance. Si donc la chaire apostolique romaine pouvait être brisée, avec elle serait brisée l'unité de l'Eglise, et alors ce serait fait de l'Eglise elle-même. Après cela, le christianisme passerait lui-même du domaine de la vie réelle dans celui de l'histoire. Ses ruines formeraient encore un objet de recherches savantes, sujet de dispute pour les archéologues; mais il ne remplirait plus le monde de son souffle et de sa vie; l'influence qu'il exerce sur les individus comme sur les nations qu'il sauve, qu'il consacre et qu'il bénit, serait abolie pour jamais.

[1] *Fidem suam quam vocat? Eamne, qua Romana pollet Ecclesia? Si Romanam responderit, ergo catholici sumus.* Hieronym. Apolog. adv. Rufin. I. 4.

NOTES ADDITIONNELLES

DU CHAPITRE VINGT-QUATRIÈME

I

CONSTITUTIO DOGMATICA PRIMA DE ECCLESIA CHRISTI, CAP. IV.

Ipso autem Apostolico primatu, quem Romanus Pontifex, tanquam Petri principis apostolorum successor, in universam Ecclesiam obtinet, supremam quoque magisterii potestatem comprehendi, hæc sancta Sedes semper tenuit, perpetuus Ecclesiæ usus comprobat, ipsaque œcumenica concilia, ea imprimis, in quibus Oriens cum Occidente in fidei charitatisque unionem conveniebat, declaraverunt. Patres enim concilii Constantinopolitani quarti, majorum vestigiis inhærentes, hanc solemnem ediderunt professionem: Prima salus est, rectæ fidei regulam custodire. Et quia non potest Domini nostri Jesu Christi prætermitti sententia dicentis: « Tu es Petrus et super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam », hæc, quæ dicta sunt, rerum probantur effectibus, quia in Sede apostolica immaculata est semper catholica reservata religio, et sancta celebrata doctrina. Ab hujus ergo fide et doctrina separari minime cupientes, speramus, ut in una communione quam Sedes apostolica prædicat,

esse mereamur, in qua est integra et vera christiana soliditas [1]. Approbante vero Lugdunensi concilio secundo, Græci professi sunt: sanctam Romanam Ecclesiam summum et plenum primatum et principatum super universam Ecclesiam catholicam obtinere, quem se ab ipso Domino in beato Petro Apostolorum principe sive vertice, cujus Romanus Pontifex est successor, cum potestatis plenitudine recepisse veraciter recognoscit; et sicut præ cæteris tenetur fidei veritatem defendere; sic et, si quæ de fide subortæ fuerunt quæstiones, suo debent judicio definiri. Florentinum denique concilium definivit: Pontificem romanum, verum Christi Vicarium, totiusque Ecclesiæ caput et omnium christianorum patrem ac doctorem existere; et ipsi in beato Petro pascendi, regendi ac gubernandi universalam Ecclesiam a Domino nostro Jesu Christo plenam potestatem traditam esse.

Huic pastorali muneri ut satisfacerent, prædecessores Nostri indefessam semper operam dederunt, ut salutaris Christi doctrina apud omnes terræ populos propagaretur, parique cura vigilarunt, ut, ubi recepta esset, sincera et pura conservaretur. Quocirca totius orbis Antistites, nunc singuli, nunc in synodis congregati, longam Ecclesiarum consuetudinem, et antiquæ regulæ formam sequentes, ea præsertim pericula, quæ in negotiis fidei emergebant, ad hanc Sedem apostolicam retulerunt, ut ibi potissimum resarcirentur damna fidei, ubi fides non potest sentire defectum [1]. Romani autem pontifices, prout temporum et

[1] *Ex formula S. Hormisdæ Papæ, prout ab Hadriano II Concilii œcumenici VIII, Constantinopolitani IV proposita et ab iisdem subscripta est.*

[1] Cf. S. Bern. Epist. cxc.

rerum conditio suadebat, nunc convocatis œcumenicis conciliis, aut explorata Ecclesiæ per orbem dispersæ sententia, nunc per synodos particulares, nunc aliis, quæ divina suppeditabat Providentia, adhibitis auxiliis, ea tenenda definiverunt, quæ sacris Scripturis et apostolicis traditionibus consentanea, Deo adjutore, cognoverant. Neque enim Petri successoribus Spiritus Sanctus promissus est, ut eo revelante novam doctrinam patefacerent, sed ut, eo assistente, traditam per Apostolos revelationem seu fidei depositum sancte custodirent et fideliter exponerent. Quorum quidem apostolicam doctrinam omnes venerabiles Patres amplexi et sancti Doctores orthodoxi venerati atque secuti sunt; plenissime scientes, hanc sancti Petri sedem ab omni semper errore illibatam permanere, secundum Domini Salvatoris nostri diversam pollicitationem discipulorum suorum principi factum: « Ego rogavi pro te, ut non deficiat fides tua, et tu aliquando conversus confirma fratres tuos ».

Hoc igitur veritatis et fidei nunquam deficientis charisma Petro ejusque in hac cathedra successoribus divinitus collatum est, ut excelso suo munere in omnium salutem fungerentur, ut universus Christi grex per eos ab erroris venenosa esca aversus, cœlestis doctrinæ pabulo nutriretur, ut sublata schismatis occasione Ecclesia tota una conservaretur, atque suo fundamento innixa firma adversus inferi portas consisteret.

At vero cum hac ipsa ætate, qua salutifera apostolici muneris efficacia vel maximè requiritur, non pauci inveniuntur qui illius auctoritati obtrectant; necessarium omnino esse censemus, prærogativam, quam unigenitus Dei Filius cum summo pastorali officio conjungere dignatus est, solemniter asserere.

Itaque nos traditioni a fidei christianæ exordio præ-

ceptæ fideliter inhærendo, ad Dei Salvatoris nostri gloriam, religionis catholicæ exaltationem et christianorum populorum salutem, sacro approbante concilio, docemus, et divinitus revelatum dogma esse definimus : Romanum Pontificem, cum ex cathedra loquitur, id est, cum omnium christianorum Pastoris et Doctoris munere fungens pro suprema sua apostolica auctoritate doctrinam de fide vel moribus ab universa Ecclesia tenendam definit, per assistentiam divinam, ipsi in beato Petro promissam, ea infallibilitate pollere, qua divinus Redemptor Ecclesiam suam in definienda doctrina de fide vel moribus instructam esse voluit; ideoque ejusmodi Romani Pontificis definitiones ex sese, non autem ex consensu Ecclesiæ, irreformabiles esse.

Si quis autem huic Nostræ definitioni contradicere, quod Deus avertat, præsumpserit; anathema sit.

II

LE DOMAINE DE L'INFAILLIBILITÉ PAPALE.

1. Le concile du Vatican s'est prononcé en principe sur ce sujet : le domaine de l'infaillibilité papale est le même que celui de l'infaillibilité de l'Eglise catholique, lorsqu'elle prend en concile une décision définitive.[1] Or, l'infaillibilité de l'Eglise s'étend à tout ce que Jésus-Christ a révélé explicitement ou implicitement au genre humain,

[1] *Ea infallibilitate pollere* (*Romanum Pontificem*), *qua, divinus Redemptor Ecclesiam suam in definienda doctrina de fide et moribus instructam esse voluit.* Cap. IV.

pour son salut, à tout ce qu'il a commandé aux hommes de croire et de faire (*in rebus fidei et morum*) [1]. Il est clair, en effet, que nous ne pouvons croire *fide divina*, sur l'autorité de Dieu révélateur, que les seules choses que Dieu a bien certainement révélées.

2. L'infaillibilité de l'Eglise enseignante ne s'étend pas seulement à la vérité en soi, mais encore à l'expression, à la formule, au mot qui rend le mieux la vérité révélée. « *Gardez le dépôt qui vous a été confié*, dit l'Apôtre [2], *en évitant toute profane nouveauté dans les paroles.* »

3. Le domaine de l'infaillibilité de l'Eglise, et conséquemment du Siège apostolique, devait-il se borner là ? Non, car avec la vérité révélée, beaucoup d'autres vérités qui ne sont pas par elle-mêmes des vérités révélées, se tiennent en si étroite relation que, sans celles-ci, l'Eglise ne saurait enseigner les vérités révélées ni les expliquer suffisamment, ni les mettre à couvert des attaques [3]. Beaucoup de vérités rationnelles sont donc incluses, soit explicitement, soit implicitement, dans les vérités de la foi, et cela non seulement à cause des vérités de la religion naturelle que la foi embrasse également, quoique non comme son objet adéquat ; mais les mystères eux-mêmes contiennent toute une série de vérités rationnelles [4]. Il est clair que l'Eglise

Matth. XXVIII, XXIX.

2 I. Tim. 6, 20.

3 Suarez, De fid. Disput. V. sect. 6, 8. Lugo, De fid. Disput. XX. Cf. Vatican. l. c. cap. : *Ut eo (Spiritu Sancto) assistente, traditam per apostolos revelationem seu fidei depositum sancte custodirent et fideliter exponerent.*

4 « Prenons, par exemple, le dogme de la très sainte Trinité : il est clair qu'il ne se concilie pas avec n'importe quelle conception de la divinité, par exemple avec le panthéisme ou le dualisme, mais uniquement avec la doctrine du théisme. Si nous prenons le

prononce infailliblement sur ces vérités rationnelles qui touchent directement ou indirectement, immédiatement ou médiatement, au domaine de la foi. Elle juge de ces choses d'après les principes de la révélation et conduit les esprits à la lumière de la foi. La définition du cinquième concile de Latran, laquelle a été reprise par le concile du Vatican, est donc la conséquence nécessaire de l'idée vraie de la foi [1]. A cet égard l'Eglise a plus qu'un droit à faire valoir, elle a un devoir imprescriptible à remplir, sa mission étant de veiller sur la parole de la foi et sur le salut des âmes. Par exemple, étant donné le cas qui rendit nécessaire la définition du concile de Florence, c'est-à-dire la doctrine pseudo-aristotélique de l'unité de l'intellect chez tous les hommes, dont la conséquence nécessaire est

logme de la création, celui-ci encore est incompatible avec le matérialisme comme avec le panthéisme et beaucoup d'autres erreurs ; il cadre seulement avec la doctrine qui voit, dans l'univers, la réalisation des pensées d'un esprit créateur. La doctrine de l'état primitif et de la chute originelle contient pareillement une conception très précise de l'essence de l'homme... la doctrine de la personne du Christ, une idée très précise de la nature humaine ; la doctrine de la justification, une idée parfaitement nette de la liberté humaine ; la doctrine des sacrements, une idée non moins bien déterminée de la nature et de ses rapports avec l'homme ; enfin la doctrine des fins dernières nous enseigne très clairement quel est l'ordre naturel et moral du monde. La doctrine de l'Eglise exclut formellement toute autre philosophie que celle-là... Ainsi, autour des dogmes chrétiens s'est donc formée une philosophie chrétienne, qui adhère avec eux si étroitement qu'elle ne pourrait en être séparée sans qu'ils soient eux-mêmes détruits en substance. » Hagemann. *Vernunft und Offenbarung*, 1869, p. 63.

[1] Ap. Hard. IX. p. 1719 : *Cum verum vero minime contradicat, omnem assertionem veritati illuminatæ fidei contrariam... omnino falsam esse definimus.* Concil. Vatic. Const. De fid. cath. cap. IV. can. II. *Si quis dixerit , disciplinas humanas ea cum libertate tractandas esse, ut earum assertiones, etsi doctrinæ revelatæ adversentur, tanquam veræ retineri, neque ab Ecclesia proscribi posse. A. S.*

la négation de l'immortalité individuelle, l'Eglise devait-elle attendre que la science se corrigeât d'elle-même, et cela en présence d'une erreur fondamentale qui allait à ruiner toute religion et toute morale? Maintenant une semblable définition portée par l'Eglise est pour la science un point de repère [1], une indication d'un résultat à conquérir scientifiquement, une anticipation de la vérité à constater ensuite par la science, ce n'est pas un principe intime de connaissance ni une règle scientifique. C'est une solution du problème par une autre voie et par d'autres moyens que ceux que fournit la méthode scientifique, ce n'est pas un empiétement sur la méthode elle-même : l'Eglise ne veut pas nier l'autonomie de la science ni son droit à connaître par elle-même et conformément à ses principes ; encore moins prétend-elle confondre le domaine de la foi avec celui de la science, et des deux sphères n'en faire qu'une [2]. La science corrige elle-même ses erreurs, c'est très vrai, elle le doit même. Mais le Christ est le libérateur de tout ce qui est dans le monde, et même de la science. Ce qui la trouble, l'entrave, l'égare dans sa marche vers la vérité, n'appartient pas à la vraie science : ce sont les mensonges de l'imagination, la tyrannie des sens, l'insuffisance de la force intellectuelle, les préjugés et les passions du cœur [3]. Le Christ nous a donc délivrés

[1] *Stella rectrix*. Pius IX ad Archiepisc. Monach. d. 21 decemb. 1863.

[2] *Ita ut philosophia nihil in se admitteret, quod non fuerit ab ipsa suis conditionibus acquisitum aut fuerit ipsi alienum*. Id. ad eumd. d. 11. Dec. 1862.

[3] Sur l'erreur comme résultat de l'influence de la volonté, voir Thom. *Summ. Theolog.* 11. 11. qu. CLIV. art. 2. q. III. De mal, art. 13. sur l'influence de la sensualité. Id. l. c. I. II. qu. XXXIII. art. 3 ; de l'orgueil I. II. qu. LXXVII. art. 4 ; de l'aversion et de

en nous donnant, par anticipation, sur certaines questions de l'ordre naturel, une solution que la science peut maintenant fournir par la méthode qui lui est propre.

4. Il est vrai, les erreurs énoncées contre cette dernière catégorie de vérités, qui ne se trouvent pas formellement comprises dans le dépôt de la foi, ne sont pas des hérésies; car l'hérésie est une opposition directe contre une doctrine expressément révélée et proposée par l'Eglise. Néanmoins, la censure théologique, prononcée par la plus haute autorité enseignante contre une erreur de cette sorte, est infailliblement vraie par elle-même, et la proposition censurée est à prendre par nous comme infailliblement erronée dans le sens où elle a été condamnée [1]. La raison par laquelle nous accordons notre adhésion à

la colère, I. II. qu. XVIII. art. 3; de la présomption de la raison, I. II. qu. LX. art. 5, in II Metaph. Lec. I. De là se tire la raison qui a fait repousser la Prop. X du Syllabus : *Quum aliud sit philosophus, aliud philosophia, ille jus et officium habet se submittendi auctoritati, quam veram ipse probaverit : at philosophia neque potest neque debet ulli sese submittere auctoritati.* (Ainsi parle Frohschammer, *Einleitung in die Philosophie*, 1858, p. 272.) Au contraire, saint Thomas (*super Boeth. Trin. Proœm.* qu. II. art. 3, dit : *Sicut sacra doctrina fundatur super lumen fidei, ita philosophia super lumen naturale rationis. Und impossibile est, quod ea, quæ sunt philosophiæ, sint contraria iis, quæ sunt fidei ; sed deficiunt ab eis... Si quid autem in dictis philosophorum inveniatur contrarium fidei, hoc non est philosophiæ, sed magis philosophiæ abusus ex defectu rationis.*

[1] Bannez. in II. qu. XI. art. 2 : *Error est, vel proximum errori, asserere, quod Ecclesia in ejusmodi censuris possit errare.* Lugo, l. c. n. 106 : *Equidem non est dubium, quando Ecclesia determinat et declarat aliquam propositionem esse hæreticam ; tunc implicite declarat contradictoriam esse de fide ; non potest autem Ecclesia errare proponendo nobis aliquid ut de fide, quod non sit revera de fide. De aliis autem censuris potest esse major difficultas. Communiter tamen Doctores fatentur, certum esse Ecclesiæ judicium in his censuris statuendis. Ego etiam puto esse errorem vel errori proximum dicere, quod in his censuris decernendis possit Summus Pontifex errare, quia infallibilis Spiritus Sancti assistentia*

ce jugement, c'est l'autorité du magistère ecclésiastique infaillible, qui est accepté par nous comme tel, à cause de l'autorité divine infaillible. L'acte de foi par lequel, dans le cas donné, nous nous soumettons à la décision du magistère ecclésiastique, n'est donc pas un acte de foi immédiatement divine, mais il résulte de celui-ci et se fonde sur lui [1].

Ecclesiæ promissa, non videtur limitanda ad ea solum dogmata, quæ tanquam de fide proponuntur et creduntur ab Ecclesia, sed debet extendi ad ea omnia, quæ fideles ex præcepto Ecclesiæ credere tenentur.

Directement, immédiatement et en soi, l'infaillibilité ecclésiastique ne s'étend certainement qu'au domaine de la foi révélée; mais indirectement et médiatement elle s'étend aussi sur des vérités de l'ordre naturel.

Lugo, l. c. n. 111 : *Dicendum est, posse ipsum quasi potestate assistentia directe decernere circa doctrinas revelatas; quasi indirecte vero circa doctrinas naturales et naturali lumine cognoscibiles, quando harum etiam cognitio deservit ad doctrinam saluti et theologicam stabiliendam et judicandam.*

C'est ainsi que, conformément à la Bulle de Martin V, *Intercunctas* et *In eminentis*, de l'an 1418, les personnes soupçonnées d'hérésie durent être questionnées, savoir si elles croyaient aux décisions du concile sur les 45 articles de Jean Wicleff et sur les 30 de Jean Huss ; cependant ces articles ne sont pas tous hérétiques.

L'erreur est possible dans la déclaration de l'autorité, lorsqu'elle se borne à présenter une opinion comme plus probable, *probabilior*, dit le concile de Vienne au sujet de l'infusion de la grâce et des vertus surnaturelles, dans les enfants que l'on baptise. Car alors la proposition est présentée non comme vraie, mais comme vraisemblable. *Tamen posse credi*, dit Lugo (l. c. n. 129), *quod licet circa hoc nulla exstet divina promissio, Deus tamen non permittet ab Ecclesia doctrinam aliquam circa hujusmodi materiam fidelibus omnibus ut probabiliorem proponi, quæ reipsa falsa sit.* Voici la raison : *daret occasionem magnam fidelibus adhærendi magis et magis doctrinæ falsæ propter reverentiam erga communem præceptorem, et redderet difficiliorem inventu falsitatem, si quæ in ea opinione esset.*

[1] C'est pourquoi cette foi est dite *fides ecclesiastica* ou bien *mediate divina*. Lugo, l. c. Disp. I. n. 275. Suarez, l. c. Disp II Sect. VI.

5. Ayant à décider ce qu'il faut croire ou ne pas croire, le magistère infaillible est aussi infaillible quand il s'agit de déterminer l'étendue de ses attributions. La prérogative qu'il possède de rendre des décisions infaillibles avec l'assistance du Saint-Esprit, il ne peut donc pas, précisément parce qu'il est conduit par le Saint-Esprit, l'étendre à des objets et à des questions auxquels ne s'étend pas l'autorité qu'il tient de Dieu.

6. Le magistère ecclésiastique prononce infailliblement sur les faits dogmatiques, c'est-à-dire sur le sens objectif et réel, orthodoxe ou erroné d'une proposition dogmatique exprimée oralement ou par écrit [1]. Le sens de l'écrivain, ce n'est pas celui qui peut se trouver dans le premier passage venu pris séparément, mais celui qui résulte du plan et de l'ensemble de tout l'écrit. Ce qui tombe sous la compétence de l'autorité doctrinale, ce n'est pas la personne de l'écrivain comme telle (*sensus subjectivus*), c'est le sens tel qu'il se présente dans l'écrit (*sensus objectivus*).

La raison de cela n'est pas difficile à apercevoir. La pensée et l'expression sont deux enfants jumeaux de l'esprit, ils naissent ensemble. Si l'enseignement de l'Église est infaillible, il faut nécessairement que l'Église soit aussi infaillible pour trouver l'expression juste, le mot précis qui rend la vérité à enseigner. C'est à cette condition seulement qu'elle peut remplir sa mission d'institutrice des peuples. Il faut, pour la même raison, qu'elle soit aussi infaillible dans la réprobation des mots, des propositions, des écrits qui expriment le contraire de la vérité révélée : ainsi le concile de Trente enseignait la foi catholique lorsqu'il réprouvait dans les canons les expressions des réformateurs. Cela se prouve aussi par la conduite de

[1] *Sensus ab auctore intentus.*

l'Église dans tous les temps. Elle emprunte à l'Ecriture et aux antiques documents de la tradition, le contenu de la révélation et elle les explique d'une manière infaillible. D'autre part, elle condamne les hérésies ainsi que les écrits qui les contiennent [1]. Sans cette infaillibilité, l'Église ne pourrait pas distinguer qui est l'organe de sa vraie doctrine et qui parle au service de l'hérésie. Car l'Église enseignante consiste réellement dans l'ensemble de ses docteurs. Elle ne pourrait pas préserver les fidèles du poison des fausses doctrines, si elle pouvait leur permettre, leur ordonner d'adopter une fausse doctrine et d'en rejeter une orthodoxe. Certainement le sens d'un livre n'est pas révélé à l'Église directement, immédiatement et en lui-même, mais bien indirectement et médiatement. Ce qui lui a été révélé directement, c'est la vérité exprimée ou niée dans les écrits qu'elle doit juger, et l'assistance du Saint-Esprit lui a été promise dans l'exercice de son ministère doctrinal.

7. L'Eglise enseignante est infaillible dans toutes les décisions obligatoires pour l'Eglise universelle rendues sur des questions de morale [2]. Pour cette raison, la discipline ecclésiastique, en tant qu'elle forme une règle pour toute l'Église, ne peut rien contenir contre la foi ni contre les mœurs [3]. Au contraire, dans les prescrip-

[1] Ainsi, les Pères du concile de Nicée condamnèrent l'écrit d'Arius intitulé θάλεια, et ceux d'Ephèse, les écrits hérétiques de Nestorius, etc. Héfélé, *Histoire des conciles*, I, p. 285. II. 267. Mansi, t. V, p. 413.

[2] Melch. Can. l. c, v. 5 : *Ecclesia non potest definire, quippiam esse vitium, quod honestum est, aut contra honestum esse quod est turpe.*

[3] August. Ep. 119 ad Januar. cap. XIX : *Ecclesia Dei, inter multam paleam multaque zizania constituta, multa tolerat, et tamen, quæ sunt contra fidem vel bonam vitam, non approbat, nec*

tions qui n'obligent pas toute l'Église, l'infaillibilité n'existe pas. Nous ne sommes donc pas tenus de trouver bonnes toutes les mesures adoptées par les Papes [1] ; nous ne sommes pas non plus obligés de croire que certains points de la discipline ecclésiastique seraient encore utiles dans des circonstances tout autres.

Au reste, l'Eglise elle-même a, dans le cours des siècles, introduit plusieurs changements dans la discipline ecclésiastique. De ce que l'autorité ecclésiastique est infaillible dans l'exposition des principes généraux de la morale, il ne s'ensuit nullement qu'elle soit aussi infaillible dans l'application de ces mêmes principes aux cas particuliers des personnes et des temps [2].

8. Les décisions des congrégations romaines, en particulier de l'Inquisition et de l'Index, ne peuvent prétendre, par elles-mêmes, à l'infaillibilité; mais, à cause de l'auto-

tacet, nec facit. Ep. LIV : *Si quid universa per orbem frequentat Ecclesia, quin ita faciendum sit disputare, apertissimæ insaniæ est.* Auctor. Fid. prop. 78 : *Quasi Ecclesia disciplinam constituere possit non solum inutilem et onerosiorem quam libertas christiana patiatur, sed et periculosam, noxiam, inducentem in superstitionem et materialismum... Ecclesiæ ac Spiritui Dei quo ipsa regitur (propositio) injuriosa, ad minus erronea.*

[1] Melch. Can. l. c. *Non ego hic omnes Ecclesiæ leges approbo non universas pœnas, censuras, excommunicationes, suspensiones, irregularitates, interdicta commendo. Scio nonnullas ejusmodi leges esse, in quibus, si non aliud præterea quicquam, at prudentiam certe modumque desideres... Nunc illud breviter dici potest, qui Summi Pontificis omni de re quacumque judicium temere ac sine delectu defendunt, hos Sedis apostolicæ auctoritatem labefactare, non fovere, evertere, non firmare. Non egei Petrus mendacio nostro, nostra adulatione non eget.*

[2] Suarez, l. c. sect. VIII : *Hoc intelligendum quantum ad substantiam seu quantum ad honestatem morum ; nam quoad circumstantias vel multiplicando præcepta, vel rigorem aut nimias pœnas, non est inconveniens aliquando committere aliquem humanum defectum, quia hoc non est contra Ecclesiæ sanctitatem.*

rité doctrinale de laquelle elles sont issues, nous leur devons notre respect et notre considération [1].

9. Celui qui, après la canonisation d'un saint, mettrait encore en doute sa sainteté ne serait point pour cela hérétique ; cependant le doute, en pareil cas, n'est point permis, il mérite réprobation. Si l'Église pouvait faire rendre un culte public à des impies et à des damnés, et ordonner de célébrer leur fête, les proposer aux fidèles comme des modèles à suivre et à imiter [2], une telle erreur porterait le plus grave préjudice aux mœurs ; elle serait en contradiction complète avec le caractère de l'Église qui est sainte [3], et enfin elle aurait pour conséquence de rendre impossible le culte des saints.

[1] Pius IX. Ad archiep. Monach. d. 21 dec. 1863 : *Opus esse, ut (viri catholici) se subjiciant decisionibus, quæ ad doctrinam pertinentes a pontificiis congregationibus proferuntur.*

[2] *Bonum atque utile esse, suppliciter eos (sanctos) invocare doceant episcopi, ut (fideles) ad sanctorum imitationem vitam moresque suos componant.* Conc. Trident. sess. XXV.

[3] Melch. Can. l. c. *Non esset valde absurdum* (dans cette hypothèse) *divorum omnium cultum ab Ecclesia explodere... Nec differi, diabolum colas an hominem condemnatum... Qui fidem in his Ecclesiæ detrahunt, eos non hæreticos quidem, sed temerarios, imprudentes, irreligiosos esse credamus.* Thom. quodlib. IX. 16 : *Quia honor, quem sanctis exhibemus, quædam professio fidei est, quæ sanctorum gloriam credimus pie credendum est, quod nec etiam in his judicium Ecclesiæ errare potest.* Suarez, l. c. sect. Benedict. XIV. *De servorum Dei beatificatione et canonizatione.* Patav. 1743.

FIN DU TOME CINQUIÈME.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE CINQUIÈME ET DERNIER VOLUME.

CHAPITRE XVIII. — *L'Eglise catholique.* — La hiérarchie fondée par Jésus-Christ. — Pierre en est le chef suprême. — La suprématie de Pierre dans l'Ecriture. — Permanence de la primauté dans l'Eglise. — Le témoignage de l'histoire. — Fonction et pouvoir du Pape. — Les marques de l'Eglise. — L'Eglise une, sainte, catholique, apostolique. — L'Eglise romaine est l'Eglise catholique. — L'Eglise une et apostolique. — L'apostolat dans l'Eglise catholique romaine. — La sainteté dans l'Eglise catholique romaine. — La permanence du don des miracles dans l'Eglise catholique romaine. — L'absence des caractères propres à l'Eglise dans les confessions protestantes. — Les Eglises nationales protestantes. — Les missions protestantes. — Doctrine de Luther touchant la sainteté et le péché. — Conséquences de cette doctrine. — La vraie et la fausse Réforme. — La charité dans l'Eglise. — Conciliation de toutes les contrariétés dans l'Eglise catholique. — Macaulay sur l'Eglise catholique. — Notes additionnelles 1

CHAPITRE XIX. — *L'Eglise et la civilisation. — Première partie.* — Ce que démontre l'histoire. — L'Eglise et la science. — Le christianisme a subi l'épreuve de la science avec tant de succès que la science est forcée de parler pour lui et comme lui. — Développement des principes. — S'éloigner du christianisme, c'est nécessairement rétrograder. — L'idée du progrès. — Les sciences rationnelles avant les sciences expérimentales. — Civilisation chrétienne et civilisation arabe. — La géographie, l'histoire naturelle, la linguistique et l'histoire dans l'Eglise. — L'humanisme. — La Réforme. — L'économie politique dans l'Eglise. — L'instruction pour tous. — Prédication et prière. — Lutte de l'Eglise contre l'incrédulité. — Les procès pour sortilèges. — L'art dans le christianisme. — L'architecture, la peinture, la musique, la poésie. — Le christianisme et la morale. —

Traits fondamentaux de la vie chrétienne. — Les saints. — La morale publique du christianisme. — L'idée du droit. — Notes additionnelles..... 80

CHAPITRE XX. — *L'Eglise et la civilisation. — Deuxième partie.* — Les vertus qui appartiennent en propre au catholicisme. — L'humilité. — L'obéissance. — La virginité. — La Vierge, le Christ et la virginité. — La virginité et les femmes. — Les femmes dans l'histoire de l'Eglise. — La virginité et le sacerdoce chrétien. — La chasteté sacerdotale et l'Eglise. — La chasteté et la prospérité des nations. — La chasteté, la virginité et le mariage. — La question de la population. — La liberté de conscience par la chasteté sacerdotale. — La chasteté et l'amour. — L'amour dans le paganisme et dans le christianisme. — L'homme de la raison et l'homme de la foi. — L'histoire de l'Eglise est une histoire de la miséricorde. — La charité chrétienne envers les pauvres et les systèmes modernes. — Le travail dans le paganisme et le christianisme. — L'esclavage. — Le travail libre et l'émancipation. — Mode d'action et législation de l'Eglise. — L'église dans le monde moderne. — Les idées chrétiennes acceptées par la philosophie et la législation païennes. — Condition dans l'Eglise de ceux qui nourrissent, instruisent, défendent la société. — L'Eglise et le pouvoir civil. — Le pouvoir des princes et les droits des peuples. — Le protestantisme et la liberté politique. — L'Eglise et la liberté des croyances. — L'Eglise, modèle des Etats. — L'empire romain germanique. — La vie sociale chez les chrétiens et chez les païens. — Coup d'œil sur l'avenir. — Notes additionnelles..... 193

CHAPITRE XXI. — *Christianisme et paganisme.* — Les religions païennes. — Idées différentes que l'on s'en fait. — Elles ne sont que des altérations de la vérité originelle. — De là leur force. — Formation des langues, des races, des religions. — Confusion des mythes. — Babel et Pentecôte. — Les plus anciennes religions plus conformes à la vérité. — Le paganisme selon l'Ecriture. — Le péché, raison la plus profonde et la dernière du paganisme. — Le paganisme veut dire divinisation de la nature, culte de la nature et jouissance de la nature. — De la multiplicité des dieux. — Le symbolisme, commencement du paganisme — Fétichisme, dernier terme du même. — Volupté et cruauté, double caractère du paganisme. — Le Brahmanisme, le Bouddhisme. — La religion de Confucius. — La religion des Egyptiens. — La religion de Zoroastre. — Les dieux de Babylone et des Semites. — La religion des Grecs. — Les Romains. — Les Germains. — Parallèle du paganisme avec le christianisme. — La religion de Mahomet. — Le judaïsme moderne. — Le christianisme est la religion absolue..... 341

CHAPITRE XXII. — *La divine Providence dans le gouvernement du monde et le christianisme.* — Pourquoi le christianisme a-t-il paru si tard dans le monde? — L'humanité avait besoin d'une double pré-

paration. — Préparation intérieur par le désir et la purification. — Préparation extérieure par la destruction d'un triple mur de séparation. — L'histoire du monde est une preuve en faveur du Christ. — L'histoire universelle est déjà un tribunal universel. — Sort de ceux qui vivent en dehors du christianisme. — L'homme se damne par sa faute. — Le salut possible pour tous dès le commencement du monde. — L'espérance d'un Libérateur. — Triple révélation de Dieu. — Révélation naturelle par la conscience et la contemplation de la nature. — Seule, elle est insuffisante. — Elle est une préparation au salut. — Révélation positive et proprement dite. — Mission d'Israël et sa place dans l'histoire du monde. — Le sacrifice chez tous les peuples. — Solution de la question. — Universalité du christianisme. 407

Chapitre XXIII. — *Épiscopat et Primauté* — La pierre fondamentale de l'Eglise est Jésus-Christ, et par lui saint Pierre. — Définition de la puissance ecclésiastique en général. — Sa destination. — De la puissance ecclésiastique dans les Apôtres. — Les successeurs des Apôtres. — L'épiscopat. — Il est limité dans son pouvoir par la primauté. — Rapports de l'épiscopat avec la primauté. — L'institution de la primauté. — Pierre, fondement et porte-clefs de l'Église. — Pierre confirme la foi de ses frères. — Pierre pasteur de tout le troupeau. — Le pouvoir des Apôtres subordonné à celui de Pierre. — Pierre reçoit immédiatement son pouvoir du Seigneur et non de l'Eglise. — Permanence de la primauté dans l'Eglise. — L'évêque de Rome successeur de saint Pierre dans la primauté. — La tradition. — Le témoignage de saint Irénée. — Conduite des Papes et des fidèles. — Loi de développement de la primauté. — Son essence et sa signification. — Elle comprend la puissance épiscopale sur toute l'Eglise. — Souveraineté ecclésiastique. — Elle n'exclut pas le pouvoir épiscopal. — Gallicanisme. — Le Pape et le concile. — L'appel au Pape. — La souveraineté du Pape n'est pas l'absolutisme. — Son caractère. — Définition de l'autorité pontificale. 461

Chapitre XXIV. — *La Primauté doctrinale infaillible du Siège apostolique.* — Caractère surnaturel de l'Eglise. — L'autorité, principe de l'unité dans l'Eglise. — L'Eglise enseignante est un instrument dans la main de Jésus-Christ. — L'Eglise enseignante et l'Eglise enseignée. — Dernière raison de l'enseignement infaillible. — Inspiration et infaillibilité. — Le Pape, docteur infaillible de l'Eglise. — L'épiscopat et la primauté dans leurs rapports mutuels. — Signification de l'infaillibilité personnelle. — Définition *ex cathedra.* — La preuve par l'Ecriture. — Les SS. Pères. — Conduite des conciles et des Papes. — Les évêques vraiment juges de la foi. — Pape et concile. — Le concile nécessaire relativement mais non absolument. — La question d'Honorius. — L'infaillibilité de la primauté est de l'essence de l'Eglise. — Prétendue nouveauté du dogme

de l'infaillibilité. — La règle de saint Vincent de Lérins. — L'infaillibilité et la faillibilité du Pape, opinions théologiques non également autorisées. — Importance de la définition de l'infaillibilité. — Remarques. 576

FIN DE LA TABLE DES MATIÈRES.

TABLE ANALYTIQUE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS TOUT L'OUVRAGE.

NOTA. *Les chiffres romains marquent le tome, et les chiffres arabes la page.*

ABSENCE DE BUT, n'est qu'apparente dans l'univers. I. 146.

ACTIVITÉ INTELLECTUELLE (l') diffère de l'activité sensible. I. 333.

ADOPTATIENS. III. 492, 501.

ADORATION. Elle comprend trois choses : 1° demander à Dieu ses grâces ; 2° le remercier pour les grâces reçues ; 3° implorer le pardon de nos fautes. I. 424.

ADORATION (l') DU CHRIST. III. 501.

AFFINITÉ DE LA MATIÈRE, suppose une puissance ordonnatrice. I. 187.

AHRIMAN. Sa différence d'avec Satan. III. 427.

AME. Différence des principes vitaux. I. 311. — La survivance de l'âme est possible. I. 340. — Réelle. I. 346.

AME (l') créée à l'image de Dieu. III. 134. — Préexistence des âmes. III. 457.

AMÉRIQUE (l'), comment peuplée. III. 299.

AMOUR (l') de Dieu est un besoin de l'homme. III. 76. — Il est resté inconnu aux païens, et à peine nommé dans le judaïsme. III. 77. — C'est le principe de la vie chrétienne. III. 79, 80. — C'est un sacrifice perpétuel. III. 80. — Dieu est l'idéal de l'amour. III. 148. — L'amour n'a pas été pour Dieu un motif déterminant et irrésistible de la création. III. 177. — L'amour naturel et surnaturel de Dieu. III. 391. — Marie, second idéal de l'amour. III. 584. — L'amour de Dieu pour

nous s'est manifesté sur la croix. IV. 82. — L'amour explique toutes les œuvres de Dieu. III. 523 ; IV. 302.

ANGES (les). Leur nature et leurs fonctions. III. 187. — Importance religieuse et morale de cette doctrine. III. 193. — Chez les païens. III. 195. — Anges gardiens. III. 198.

ANIMAUX (les sacrifices d'). IV. 12, 13.

ANTHROPOMORPHISME (l') dans le paganisme. III. 72.

ANTITRINITAIRES. Leurs différentes sectes. III. 114. — Leur commune erreur. III. 122.

APOCRYPHES. Ils confirment la crédibilité des évangiles. II. 259.

APOLLINARISME. Il divise le Christ. III. 497.

APOSTOLAT (l') dans l'Eglise chrétienne. V. 30.

APOTHÉOSE DE L'HOMME. III. 72, 74 ; V. 369.

ARBRE (l') DE VIE. III. 377. — De la science. III. 416.

ARCHITECTURE CHRÉTIENNE. V. 156.

ARIANISME (l') fut un retour à la doctrine juive sur Dieu. III. 119, 122. — Il nie la divinité du Christ. III. 497, 498.

ART (l') grec, ses traits caractéristiques. III. 24. — L'art dans le christianisme. V. 153.

ARTICLES FONDAMENTAUX (les), échappatoire impossible du protestantisme. IV. 487.

ASSYRIENS ANCIENS (les) avaient gardé le souvenir du paradis. III. 438.

ASTRONOMIE (l') chez les Indiens et les Egyptiens. III. 300, 304.

ATHÉISME (l'). Résultat du développement intellectuel de l'ancien monde. III. 527. — Il est contraire à la nature de l'homme. I. 384.

ATOMISTIQUE (doctrine). Ses contradictions. I. 184.

AUTEL (l') du Dieu inconnu. III. 47, 14.

AUTORITÉ. Sans elle pas d'Eglise possible. IV. 543. — Autorité infaillible de l'Eglise, œuvre de la sagesse et de l'amour de Dieu. IV. 556.

AUTORITÉ (divine), institutrice de l'humanité. II. 91.

BABYLONIENS. Leur religion. V. 387.

BAPTÊME (le), son importance. IV. 188.

BAPTÊME (la formule du) est le plus ancien énoncé du dogme de la Trinité. III. 93.

BAPTÊME DES ENFANTS (le) justifié, son efficacité. IV. 190.

BÉATITUDE CÉLESTE (la) impossible à décrire. III. 29 ; IV. 345. — Différences qu'elle admet. IV. 374. — Possibilité pour tous d'y parvenir. V. 430.

BOUDDHISME. V. 378.

BRAHMISME. V. 376.

CAUSE SUPRÊME DE TOUTES CHOSES, Dieu. I. 132.

CÉLIBAT, voyez Virginité.

CHARITÉ (la) dans l'Eglise. V. 56, 240.

CHATIMENT (idée du) d'après Platon. IV. 480.

CHINOIS. Leur cosmogonie. III. 236. — Leur montagne du paradis. III. 404. — Leurs traditions concernant le paradis. III. 405, 406. — Leur doctrine du mal. III. 445.

CHOSES (les) dont se compose le monde sont des manifestations, non pas d'une substance unique, mais de substances différentes. I. 226.

CHRÉTIENS. Leurs doctrines et leur vie excitent les païens contre eux. II. 390.

CHRÉTIENS (les) du Ier siècle. III. 57, 58.

CHRISTIANISME (le) n'a pas dit encore son dernier mot. III. 3. — Il forme un monde nouveau et un nouvel ordre de vie. III. 5. — Il établit solidement la croyance en l'unité de Dieu. III. 14. — C'était nécessaire, car Dieu seul pouvait enseigner la connaissance de Dieu. III. 15. — Seul il procure le salut. III. 20, 21. — Il est infiniment au-dessus de toute philosophie. III. 22, 23. — Hors de lui plus d'espérance. III. 32. — Il est la religion de la douleur. III. 44. — S'il n'eût été qu'un simple système doctrinal, il n'eût point procuré le salut du monde. III. 51. — Il a été pour l'humanité un nouveau principe de vie. III. 57. — Son essence. III. 69, 486. — Il est la religion absolue. III, 71. — Il est une nouvelle création. III. 73, 74. —

Il rend impossible le retour au paganisme et au judaïsme. III. 75. — Ses mystères fondamentaux. III. 84, 85. — L'Eglise le sauve de la ruine. III. 118. — Pourquoi il est la religion absolue. III. 529. — Sa vérité démontrée par l'histoire. V. 87. — Il a subi l'épreuve de la science, il se l'est conciliée, il la produit. V. 92. — S'éloigner de lui c'est rétrograder dans la civilisation. V. 109. — Son rapport avec la morale. V. 172. — Pourquoi son avénement a-t-il été si tardif? V. 409. — Double préparation dont l'humanité avait besoin avant de le recevoir. V. 409. — Préparation intérieure. V. 412. — Préparation extérieure. V. 419.

CHRISTIANISME (certitude et crédibilité du). II. 126. — Il repose sur la preuve de témoignage. II. 128. — Revue des témoignages en sa faveur. II. 130. — Pivot de l'histoire du monde. II. 208. — Ses effets sous le rapport intellectuel, moral et social. II. 209. — Ils ont pour cause nécessaire la réalité historique du Christ. II. 213.

CHRIST (le) est le plus sublime phénomène. III. 1, 2, 487. — Sa manifestation est le commencement et la fin de la religion. III. 52, 66. — Il est la source de vie. III. 53, 54. — Il a déifié l'humanité. III. 65. — Il est le Fils unique, nous sommes ses frères par adoption. III. 67. — Il est le foyer de l'amour divin. III. 77, 78. — Il est rabaissé par le rationalisme au simple rôle de modèle des vertus. III. 342, 343. — En lui l'unité de la personne coexiste avec la dualité des natures. III. 505, 506. — Il est le médiateur entre l'infini et le fini. III. 515. — Il est l'homme idéal. III. 519. — Il est pontife, prophète et roi. IV. 1. — Lui seul en sa qualité d'Homme-Dieu pouvait nous racheter. IV. 22. — Ses mérites sont infinis. IV. 28. — Il est le roi des martyrs. IV. 43. — Prophète. IV. 60. — Notre modèle. IV. 101. — La règle et le mobile de la vie nouvelle. IV. 106. — Il nous a montré le monde sous une autre face. IV. 112. — Son avénement est le point culminant de l'histoire. IV. 116. — La raison la plus profonde de sa qualité de modèle par excellence, c'est qu'il est l'Homme-Dieu. IV. 121. — Son ministère royal. IV. 124. — Dans l'Eglise. IV. 141. — Par les sacrements. IV. 171.

CHRONOLOGIE (la) des plus anciens peuples civilisés ne remonte pas plus haut que 4,000 ans avant Jésus-Christ. III, 333.

CHUTE (la) de l'homme, voy. Péché originel.

CIEL (le). Ce qu'il est. III. 28; IV. 354. — Il est là où Dieu est. III. 81. — Description du ciel. IV. 361.

CIVILISATION (la). Quelle en est la racine? III. 543, 544. — Ses rapports avec le christianisme. III. 445, 450; V. 86, 336.

CLOÎTRES (les). Leur origine et leur importance. V. 50, 225.

COMMUNICATION (la) des attributs en Jésus-Christ. III. 488.

CONCUPISCENCE. Le premier homme en était exempt. III. 363. — Elle n'est pas l'essence du péché. III. 453. — Elle n'est pas péché chez ceux qui ont reçu le baptême. III. 470.

CONFESSION (la). IV. 197. — Son importance morale et sociale. IV. 198. — Les témoignages en sa faveur. IV. 252. — Confession d'Adam. III. 431.

CONFIRMATION (la). IV. 193.

CONFUCIUS (religion de). V. 381.

CONSCIENCE (la) est une révélation naturelle. V. 440. — Elle prouve l'existence de Dieu. I. 149.

CONTEMPORAINS DU CHRIST. Leur jugement sur son compte. II. 448.

COPERNIC. Conduite de l'Eglise à l'égard de son système. V. 189.

CORPORÉITÉ (la) du Christ consubstantielle à la nôtre. III. 496.

CORPS (les). Leur essence. IV. 272. — Elle ne consiste pas dans l'étendue. IV. 274. — Glorification des corps. IV. 459.

CORPS. Différence entre les corps organiques et les *corps inorganiques*. I. 317.

CRÉATION (histoire de la). Rapport du récit biblique avec la géologie. III. 209. — Ce récit est un monument historique de la plus haute antiquité. III. 336.

CRÉATION (idée de la). III. 168. — Son motif. I. 157, 180. — La seconde création. III. 158, 394. — But primaire de la création. III. 180, 183. — La création du premier couple humain. III. 351. — En quel sens Adam en était le roi. III. 372, 374. — Sa temporanéité. III. 178. — Ordre et gradation ascendante de la création. III. 223.

Création (jours de la). Dans quel sens il faut les entendre au point de vue de l'histoire naturelle. III. 223.

Création (la) prouve l'existence de Dieu. I. 147.

Créatures (les) sont la propriété du Créateur, et leur devoir c'est de servir Dieu par la religion. I. 406.

Croix (la) est le mystère du christianisme. III. 489; IV. 28. — C'est l'arbre de la liberté du monde. IV. 54. — Elle manifeste la justice de Dieu. IV. 72. — L'amour de Dieu. IV. 82. — Et la nature du péché. IV. 74. — Le signe de la croix. IV. 53.

Culte (le). Pourquoi la religion chrétienne est le principe du plus élevé et du plus complet. III. 530; V. 248. — Le culte de Marie et son importance. III. 582.

Culte extérieur (le) est de l'essence de la religion. I. 420.

Culture, intellectuelle des chrétiens en comparaison avec celle des Arabes. V. 115. — La culture moderne et l'Eglise. V. 311.

Damnation (la) atteint l'homme par sa faute. IV. 166; V. 432.

Déisme (le) sépare le Créateur et la créature. III. 118, 390. — Il nie la possibilité de la révélation. III. 195.

Delta (le) du Nil et du Mississipi. III. 317.

Déluge (le). III. 334.

Dessein de Jésus. II. 465. — Son exécution. II. 471.

Destinée (la) de ceux qui ont vécu avant le christianisme, et de ceux qui vivent en dehors de lui. V. 430.

Dieu est la cause première de toutes choses. I. 133. — Premier principe du mouvement. I. 138. — Auteur de l'ordre. I. 140. — Principe personnel de la vérité, raison suprême et la vérité même. I. 151. — Base et origine de l'ordre moral. I. 158. — Sa nature se peut connaître mais non comprendre. I. 161. — Sa providence; sa personnalité reconnue par les penseurs des temps anciens. I. 250. — Il est comme créateur le maître de la créature. I. 406. — Il conserve les créatures. I. 409. — Il est la fin des créatures. I. 411.

Dieu, objet des aspirations de l'âme. III. 47. — Sa trinité. III. 83. — Il est le souverain bien. III. 166. — Liberté et nécessité en Dieu. III. 182. — Pourquoi il a permis le péché. III.

184. — Autel du Dieu inconnu. III. 12, 47. — Sa justice et son amour manifestés par la croix. IV. 82.

DIEU (idée de). Son universalité et sa nécessité. I. 379. — Son origine. I. 380. — Ses altérations. I. 402.

DIEU (notion de), naturelle à l'esprit humain. I. 113. — Exceptions apparentes. I. 128.

DIEU (notre connaissance de). Ce qu'elle est. I. 161. — Elle est triple d'après saint Thomas. I. 173.

DIEUX des anciens, faits à la ressemblance de l'homme. III. 14, 72; V. 368.

DIVINATION, différente de la prophétie. II. 198.

DIVINITÉ DE JÉSUS-CHRIST démontrée par ses paroles. II. 360. — Par ses œuvres. II. 381.

DIVINITÉ de l'histoire évangélique. II. 263. — Démontrée par Arnobe, d'après les miracles. II. 303. — Et par saint Athanase. II. 304.

DOCÉTISME (le) divise le Christ. III. 490, 495, 496, 498. — Un bouclier contre cette erreur. III. 503. — Contempteur de Marie. III. 580.

DOGMATISME (le) matérialiste. III. 247.

DOULEUR (la). Sa vertu sanctifiante. III. 41.

DOUTE (le) est le commencement du péché. III. 428, 431.

DOUTE RELIGIEUX, ses causes. I. 6. — Ne peut être le point de départ de la philosophie. I. 9.

DROIT (idée du) spiritualisée par l'Eglise. V. 184.

DROIT ROMAIN (le) dans l'Eglise. V. 185.

DUALISME (le) n'a pas de réponse à donner au genre humain qui aspire à la délivrance. III. 458. — Dans le protestantisme. IV. 158. — De la religion des Perses. V. 386.

EBIONITES, contempteurs de Marie. III. 580.

EBIONITISME (l') divise le Christ. III. 490, 495, 496, 497. — Un bouclier contre cette erreur. III. 503.

ECHELLE DE JACOB (l'), ce qu'elle signifie. III. 187.

ECONOMIE POLITIQUE (l') et l'Eglise. V. 111, 136, 267.

ECRITURE SAINTE, elle doit être interprétée par l'Eglise. IV. 508.

EDDA (l'). Le rôle qu'y joue le serpent. III. 420.

EFFORT moral, condition de la foi. II. 145.

EGLISE (l'). La vérité et la grâce dans l'Eglise. III. 53. — Sa vie est la vie même de Jésus-Christ. III. 80. — Elle est le corps du Christ. III. 84; IV. 140. — Elle est visible. IV. 151. — En quel sens elle est invisible. IV. 154. — Elle est le royaume du Christ. IV. 140. — Elle est une institution réelle. IV. 145. — Le salut n'est qu'en elle. IV. 162. — L'Eglise et les confessions séparées. IV. 168. — La vraie Eglise est une. IV. 501; V. 28. — Elle ne fait qu'un avec le christianisme. IV. 491. — Tout ce qui prouve la divinité du christianisme prouve du même coup celle de l'Eglise. IV, 495. — S'éloigner d'elle c'est aussi s'éloigner du christianisme. IV. 499. — Marques de la vraie Eglise. V. 19. — Les miracles dans l'Eglise. V. 38. — Les saints dans l'Eglise. V. 35. — La charité dans l'Eglise. V. 58, 248. — Autorité de l'Eglise. IV. 555. — Conciliation de toutes les oppositions dans l'Eglise. V. 66. — L'Eglise et la Bible. IV. 508. — Infaillibilité de l'Eglise. IV. 530. — L'Eglise et la foi. IV. 543.

EGLISE (l') invisible des réformateurs. IV. 152.

EGLISE (l'), ses rapports avec la science. V. 92.— Son histoire est l'histoire de la miséricorde. V. 240. — L'Eglise et l'esclavage. V. 278. — L'Eglise dans le Nouveau Monde. V. 289. — Son influence sous le rapport doctrinal, militaire, économique. V. 302. — L'Eglise et le pouvoir politique. V. 305. — Son influence sur le pouvoir des princes et sur les lois. V. 305, 328.— La liberté de l'Eglise et la liberté de conscience. V. 320. — L'Eglise et l'économie politique. V. 112, 136. — Le développement politique moderne a trouvé son modèle dans l'Eglise. V. 328. — L'Eglise et l'empire romain germanique. V. 326. — L'idée et la doctrine de l'Eglise altérées par le protestantisme. V. 72.

EGLISES (les) protestantes, leur séparation. V. 44. — Leur dépendance vis-à-vis de l'Etat. V. 323.

EGYPTIENS (les anciens), leur chronologie. III, 312.— La tradition du paradis conservée parmi eux. III. 406, 438. — Ainsi que celle du déluge. III. 445. — Leur religion. V. 382.

ELÉATES (les). III. 165.

EMPIRE ROMAIN GERMANIQUE (l') et l'Eglise. V. 331.

ENFANTS, leur sort quand ils meurent sans baptême. III. 483.

ENFER (l'), IV. 386. — Il manifeste la majesté de Dieu. IV. 403. — Peines de l'enfer éternelles. IV. 389. — Dogme de l'éternité des peines justifié. IV. 393. — Leur nature. IV. 411.

ENFERS (les), chez les païens. III. 11; IV. 482.

ERREUR (l') se réfute elle-même sur le terrain de la pratique. III. 4.

ESCLAVAGE (l') et l'Eglise. V. 279. — Histoire de son abolition par l'Eglise. V. 285. — Dans le Nouveau Monde. V. 289.

ESPÈCE ET RACE. III. 248.

ESPÈCES, leur constante uniformité démontre l'existence d'un plan antérieur à la création. I. 209.

ESPÉRANCE (l'), un des principes de vie du christianisme. III. 81.

ESPRIT HUMAIN (l') est impuissant dans son développement purement naturel. III. 13.

ESPRIT INTELLIGENT (l') est le principe des idées, de la conscience, du progrès. I. 337.

ESSENCE OU NATURE, sa définition. III. 99. — Diffère de la personne. III. 99, 506.

ETAT (l'). III. 295. — D'après Platon. III. 43. — Chrétien et païen. V. 382.

ETRUSQUES, leur cosmogonie. III. 235.

EUCHARISTIE (l') comme communion. IV. 328. — Principe de notre glorification et de notre déification. IV. 331.

EUCHARISTIE (l') comme sacrifice. IV. 306. — Convenance du sacrifice eucharistique. IV. 310.

EUCHARISTIE (l') est un des mystères fondamentaux du christianisme. III. 84.— Son rapport avec les autres sacrements. IV. 256. — Promise par Jésus-Christ. IV. 257. — De quelle manière Jésus-Christ y est présent. IV. 282. — La transsubstantiation. IV. 287. — Importance de ce sacrement. IV. 291. — Sa convenance. IV. 298. — Son symbolisme. IV. 239, 301. — Il est le couronnement de toutes les œuvres divines. IV. 304. — Il est la racine de la vie mystique dans l'Eglise. IV. 339. —

Résumé des paroles prononcées par Jésus à l'occasion de la promesse qu'il fait du saint Sacrement. IV. 342.

EUROPÉENS devenus sauvages. III. 201.

EVANGILES, leur authenticité et leur crédibilité. II. 225. — Leur caractère public. II. 226. — Témoignages des saints Pères. II. 229. — Crédibilité des évangiles démontrée par les preuves intrinsèques. II. 236. — Leur objectivité. II. 236. — Leur unité. II. 238. — Leur rapport avec la chronologie, l'archéologie et la géographie. II. 241. — Objections contre leur crédibilité. II. 246. — Evangile et mythe. II. 249. — Contradictions simplement apparentes. II. 257.

EVOCATION DES MORTS. III. 12.

EXISTENCE DE DIEU (preuves de l') tirées de la nature. I. 130. — Tirées de la conscience. I. 151.

EXTRÊME-ONCTION. IV. 213.

FEMMES (les) chez les Grecs et les Romains. V. 181, 213. — Dans l'Eglise. V. 205.

FINI ne peut être une limite pour l'infini. I. 240.

FOI, digne de l'homme. II. 4. — Elle est un principe supérieur de connaissance. II. 2. — Sa définition. II. 4. — Différence entre croire et savoir. II. 4. — Certitude que donne la foi. II. 5. — Son importance dans toutes les branches de la vie. II. 7.

FOI (développement de la). II. 149.

FOI en la révélation de Dieu, digne de l'homme. II. 7.

FOI ou mystère, digne de l'homme. II. 26.

FOI CHRÉTIENNE (la). III. 14. — La foi, principe vital chrétien. III. 79. — Nécessaire au salut. III. 493 ; V. 443. — La foi de la Mère de Dieu. III. 569. — La foi et la science. V. 104. — Elle est impossible dans le système de la réforme. IV. 503.

FOI DIVINE, est le fondement de toute religion et de toute civilisation. II. 15. — Elle est un besoin de l'homme. II. 15. — Ses effets. II. 46. — Passage de saint Cyprien sur ce sujet. II. 50. — Elle seule procure la force dans le combat de la vie. II. 106. — Elle est un acte de la raison et de la liberté. II. 146. — Conditions sous lesquelles elle se forme. II. 147.

FOI due à l'histoire évangélique. II. 206. — Témoignage de

l'histoire en sa faveur. II. 208. — Les écrivains profanes. II. 215. — Les récits évangéliques. II. 224. — Objections. II. 246.

FOI ET RAISON. I. 89.

FORCE vitale, sa signification ; manière de voir de Liébig à ce sujet. I. 371.

FORMATION DE LA TERRE (hypothèse sur la). III. 213, 218.

GALILÉE, sa condamnation. V. 100.

GÉNÉRATION SPONTANÉE. III. 244.

GÉNIE (le), sa nature. III. 193.

GENRE HUMAIN (le) sorti d'un couple unique. III. 240. — Il n'est pas éternel. III. 358. — Sa chute. III. 363. — Pourquoi Adam est-il le représentant du genre humain? III. 365. — Propagation du genre humain sur la terre. III. 267.

GÉOLOGIE MODERNE, son éloge. III. 237. — La géologie et l'âge du genre humain. III. 317.

GERMAINS, les quatre âges du monde chez eux. III. 407. — Ils avaient conservé la tradition de la chute originelle. III. 445.

GLORIFICATION (la) des corps. IV. 472. — Ses analogies dans la vie des saints. IV. 472.

GŒTZE, thèses de Lessing contre lui concernant la tradition. IV. 564.

GRACE (la). Sa nécessité. III. 50. — Elle est le fond même de la religion chrétienne. III. 52. — Elle est le fondement de l'ordre surnaturel. III. 340. — Elle suppose l'ordre de la nature. III 355. — Elle est la bonne volonté même. III. 360. — Ses effets. III. 363. — Volontairement perdue. III. 471. — L'idée de la grâce, étrangère aux païens. III. 60.

GRACE DU CHRIST (la) est un acte du ministère royal du Christ. IV. 130. — Grâce et liberté. IV. 132. — Opposition à la doctrine de la grâce, telle qu'elle est professée par l'Eglise. IV. 139. — Grâce et sacrement. IV. 171.

GRECS (les anciens) avaient conservé la tradition du paradis. III. 404. — Age d'or des Grecs. III. 405. — L'amour chez les Grecs. III. 540. — Leur religion. III. 388

HASARD. Inadmissible. I. 141.

HÉRÉSIE (l') s'attaque au dogme de la Trinité sous trois for-

mes principales. III. 114. — Ce qui leur est commun à toutes. III. 122. — Objection de l'hérésie contre la doctrine de l'Homme-Dieu. III. 490. — Elle confirme la doctrine catholique sur le Christ. III. 491. — Marie et l'hérésie. III. 580. — Toute hérésie a un stygmate qui est le fait de sa séparation d'avec l'Eglise. IV. 501. — L'Eglise et l'hérésie. IV. 485.

HEXAMÉRON (l'). III. 200. — Sa signification. III. 201. — Son contenu essentiel. III. 208. — Sa source. III. 235. — Ses rapports avec les sciences naturelles. III. 209, 239.

HIÉRARCHIE fondée par Jésus-Christ. IV. 214; V. 1. — Pierre en est le centre. V. 5.

HIÉROPHANTES (les). III. 11.

HISTOIRE UNIVERSELLE (l'), démontre que la connaissance de Dieu est naturelle à l'homme. I. 116.

HISTORIENS PROFANES (les), rendent témoignage aux faits evangéliques. II. 214.

HOMME (l'). Ce qu'il est. III. 17. — Il n'est pas la parfaite image de Dieu. III. 158, 365. — Le premier homme fut adulte en naissant. III. 344. — Le faire sortir de l'animal est une hypothèse absurde. III. 349. — Ce que le premier homme n'était point. III. 351. — Etat primitif de l'homme. III. 362, 471. — Il était exempt de la maladie et de la mort. III. 362, 369. — Science de l'homme. III. 366. — Trois caractères de l'homme. III. 366. — Sa vocation. III. 375, 409. — Sa félicité. III. 408. — Son immortalité. III. 369. — L'âme de l'homme est la mère du péché. III. 428. — Etat de l'homme mort sans baptême. III. 482; V. 430. — L'homme uni à Dieu en Jésus-Christ. III. 488, 504. — Nature de l'homme. III. 518, 543, 548. — L'homme en regard de la raison et de la foi. V. 245. — Son développement sur le terrain naturel et sur le terrain surnaturel. IV. 179.

HOMME. Témoignages de plusieurs grands naturalistes sur sa fin et sur la supériorité de sa nature. I. 218. — Importance de la doctrine de l'homme. I. 254. — Son élévation au-dessus du monde corporel. I. 308. — Au-dessus du monde animal. I. 329. — Au-dessus de tout le monde périssable. I. 340. — Il diffère des autres animaux, même par le corps. I. 330. — Sa triple vie. I. 88.

HUMANITÉ. Impossible d'admettre qu'elle soit éternelle. I. 531.

HUMANITÉ. L'idée d'humanité. III. 241. — La vraie humanite. III. 530. — La fausse. III. 540.

HUMANISTES (les) et l'Eglise. V. 130.

HUMILITÉ (l'), vertu propre au christianisme. V. 194.

HYPOSTASE. III. 97.

IDÉE ABSOLUE de Hégel, fausse hypothèse du panthéisme. I. 234.

IDENTITÉ de la pensée et de l'être, fausse hypothèse du panthéisme. I. 236.

IMMORTALITÉ (l'). III. 10, 21, 26. — Celle du premier homme. III. 369.

IMPECCABILITÉ DE JÉSUS. II. 475. — Témoignage en sa faveur. II. 477.

INCARNATION (l'). Accomplie pour tous les temps. III. 78. — Elle est un des mystères fondamentaux du christianisme. III. 84. — L'Incarnation du Fils de Dieu. III. 486. — Définitions de l'Eglise sur ce sujet. III. 493. — Objection. III. 509. — Elle est le commencement et la fin de tous les mystères. III. 523. — Sa place dans le plan universel divin. III. 532

INCRÉDULE. Son état. I. 48.

INDIENS d'Amérique. III. 260.

INDIENS (les anciens). Leurs traditions sur le paradis. III. 403. — Le serpent et ce qu'il symbolisait pour eux. III. 420. — Leur doctrine sur la nature et l'origine du mal. III. 445. — Leur religion. V. 376.

INDIFFÉRENCE ET IRRÉFLEXION, causes du doute religieux. I. 20.

INDIVIDUATION DES ÊTRES (l'), ne s'explique point dans le panthéisme. I. 22.

INDULGENCES, sur quoi fondées. IV. 429.

INFINI, ne se forme pas d'une somme de finis. I. 227

INVESTIGATION. Elle est de devoir en matière de religion. I. 108. — Méthode. I. 109.

INVESTIGATION SCIENTIFIQUE. Elle n'est possible que pour un

petit nombre. II. 82. — Elle n'arrive que tard à un résultat. II. 87. — Elle est mêlée d'erreur. II. 88.

ISLAMISME (l'). Sa propagation ne peut se comparer avec la propagation du christianisme. II. 412. — Il ne répond pas à l'idée de l'union de Dieu avec l'homme. III. 528. — Sa nature. V. 396.

ISRAEL. Sa mission et sa place dans l'histoire du monde. V. 447. — Son caractère, son importance et sa place dans l'histoire. II. 305. — Son état depuis Jésus-Christ. II. 340. — Cf. Juifs.

JANSÉNISME ET JANSÉNISTES. III. 35, 381, 580 ; IV. 140.

JAPONAIS. Leur cosmogonie. III. 236.

JEAN, le dernier des prophètes et le premier des apôtres du Christ. II. 342.

JÉSUS. Sa divinité démontrée par ses paroles. II. 360. — Par ses œuvres. II. 381.

JÉSUS. Sa manifestation extérieure. II. 420. — Sa vie véritablement humaine. II. 422. — Force motrice de l'univers sous la forme extérieure la plus simple. II. 423. — Son humilité. II. 424. — Sa douceur. II. 428. — Sa charité. II. 430. — Sa manifestation, type du surnaturel. II. 440. — Son rapport avec Dieu. II. 442. — Sa prière. II. 443. — Sa perfection en tous sens. II. 444. — Il est le modèle absolu. II. 445. — Jésus et Socrate. II. 450. — Jugement que portent sur lui ses contemporains. II. 455. — Son calme dans la parole et dans l'action. II. 456. — Il ne craint point de se tromper. II. 457. — Il est sans péché. II. 460.

JÉSUS-CHRIST. Réellement mort et ressuscité. II. 286. — Il est le Prophète de la Nouvelle Alliance. II. 347. — Ses prophéties. II. 348. — Cf. Jésus.

JÉSUS DE NAZARETH. Il est le Messie. II. 335. — Sa propre déclaration sur ce sujet. II. 335. — Les circonstances de temps ne conviennent qu'à lui seul. II. 336. — Ainsi que les attributs messianiques. II. 338.

JUDAÏSME (le). Sa théologie a dégénéré en panthéisme. III. 89. — Judaïsme moderne. V. 403.

JUGEMENT GÉNÉRAL. IV. 441. — Signes avant-coureurs de la venue du Juge. IV. 443. — Jugement particulier. IV. 444. — Convenance du jugement général. IV. 445.

JUIFS. Pourquoi ont-ils rejeté le Messie? II. 343. — Leurs espérances charnelles. II. 345.

JUSTICE DE DIEU (la) apparaît dans la passion du Christ et dans sa mort. IV. 33.

JUSTIFICATION (la) par le Christ. IV. 48.

LACUSTRES (les constructions). Leur âge. III. 320, 332.

LANGUES (les). Leur division coïncide avec celle des religions. V. 355.

LANGUES (étude comparative des). Ses résultats. III. 286. — Que cette étude est un fruit du christianisme. III. 295.

LANGUES (la diversité des) met obstacle à la propagation du christianisme. IV. 422.

LÉGISLATION (la) des Romains et le christianisme. V. 299. — Celle des peuples chrétiens. V. 305.

LIBERTÉ (la) ne peut naître de nécessité. I. 228.

LIBERTÉ ABSOLUE de penser est un non-sens. I. 67.

LIBERTÉ de la volonté, voy. Volonté.

LOGOS (la doctrine du) est une doctrine originale et non empruntée. III. 107. — Dans l'Ancien Testament. III. 110.

LUTHER. Sa traduction de la Bible très-défectueuse. IV. 567. — Contradictions contenues dans sa doctrine. IV. 422, 518.

LUTTE DU PAGANISME contre le christianisme. II. 395.

MACÉDONIANISME, voy. Subordinatianisme.

MAGNÉTISME. En quoi les miracles de Jésus-Christ en diffèrent. II. 276.

MAHOMET. Sa vie et sa religion. V. 396.

MAHOMÉTISME et panthéisme. III. 89.

MAL (le) dans le monde. III. 32, 35 ; IV. 5, 33. — D'où il vient et quelle est sa nature. III. 37, 180. — Comment le premier homme le connut. III. 417. — Son empire. III. 474. — Pourquoi Dieu le permet-il? IV. 57.

MALÉDICTION (la) de Dieu contre le serpent. III. 432

MANICHÉISME (le). III. 458.

MARIAGE (le) est un sacrement. IV. 221.

MARIE, Mère de Dieu. III. 503. — Dans le protestantisme. III. 554. — *Semper virgo*. III. 558. — Conçue sans péché. III. 561. — Prophétesse et grande-prêtresse. III. 565. — Mère et reine. III. 566. — Médiatrice. III. 567. — Marie et le Christ. III. 570. — Sa foi. III. 568. — Son amour. III. 575. — Est la preuve de la vérité catholique. III. 678. — Marie et les hérésies. III. 579. — Est un idéal de l'amour. III. 584. — Culte de Marie. III. 582.

MARQUES extérieures de la révélation. II. 126. — Marques intrinsèques. II. 136.

MARTYRS. Ils prouvent la vérité du christianisme. II. 407.

MATÉRIALISME (le). Sa doctrine de l'homme. I. 257. — D'où il provient. I. 265. — Ses preuves. I. 275. — Où il mène. I. 295. — Son rapport avec le panthéisme. I. 176, 223. — Son essence et son histoire. I. 177. — Il n'explique point l'origine du mouvement. I. 190. — Encore moins la finalité des organismes. I. 194. — Il a aussi sa poésie. I. 261. — Il n'est pas en état d'expliquer les faits de la conscience. I. 291. — Il a été une réaction contre un spiritualisme exagéré. I. 301. — Il mène à la négation des Anges. III. 192. — Une erreur du matérialisme. III. 241. — Il nie la doctrine biblique de la création. III. 246. — Idée que les matérialistes se forgent de l'état primitif de l'homme et de sa destinée future. III. 342. — Pourquoi ils font sortir l'homme de l'animal. III. 349. — Le matérialisme réfuté par la théologie de tous les anciens peuples. III. 352. — Il a pour précurseur naturel le panthéisme. III. 457; V. 109. — Il nie la loi fondamentale de tout organisme. IV. 44.

MATIÈRE. Elle ne saurait expliquer l'existence de toutes choses. I. 180. — On ne saurait la concevoir douée d'une puissance génératrice essentielle. I. 203.

MÉCHANTS (les) ne sont pas anéantis. IV. 405. — Pour eux aucune conversion n'est possible dans l'autre monde. IV. 398.

MÉNÈS, roi égyptien. Les savants ne sont pas d'accord sur la date de son règne. III. 312.

MÉPRIS DE L'HOMME (le). Sa racine et son expression. III. 540.

MER DU SUD, ses habitants et ceux de l'Asie méridionale sont de même origine. III. 269.

MÉROU (le mont), montagne du paradis chez les Indiens. III. 403.

MESSE (célébration de la) dans l'Eglise. IV. 313. — C'est le centre du culte et du monde. IV. 317.

MESSIANIQUE (idée), s'était corrompue chez les Juifs. II. 318. — Cette corruption fut cause que les Juifs rejetèrent le Messie. II. 343.

MESSIE (attente du) chez les Juifs ; elle paraît dans les évangiles. II. 314, — et dans les écrivains contemporains. II. 317.

MESSIE, son portrait tracé par les prophètes. II. 322. — C'est Jésus de Nazareth. II. 336. — Pourquoi a-t-il été rejeté par les Juifs ? II. 343.

MEXICAINS (les anciens). Traditions du péché originel chez eux. III. 445.

MIRACLES, leur possibilité. II. 160. — Ils ne constituent point une suppression des lois de la nature. II. 177. — Leur nécessité. II. 179. — Leur force démonstrative. II. 184. — Ils sont faciles à constater. II. 186. — Leur force probante pour les siècles postérieurs. II. 201.

MIRACLES (le don des), persévère dans l'Eglise. V. 38. — Les protestants le nient. V. 39, 74.

MIRACLES DU CHRIST, leur signification. II. 263. — Le Christ les indique comme des signes de sa mission. II. 265. — Leur rapport avec sa doctrine et sa personne. II. 267. — Leur symbolique. II. 268. — Leur réalité attestée par des témoins irrécusables. II. 269. — Les circonstances qui les accompagnent prouvent leur caractère surnaturel. II. 271. — Ils ne sont pas les effets de forces naturelles occultes. II. 274. — Ils n'ont rien de commun avec le magnétisme. II. 277. — Les Juifs et les païens contre les miracles du Christ. II. 269. — Leur but. II. 280.

MIRACLE ET PROPHÉTIE, sont les marques de la révélation. II. 159.

MISÈRE religieuse de l'ancien monde civilisé. III. 13.

MISSIONS protestantes. V. 46. — Leur infructuosité attestée par plusieurs. V. 77.

MODÈLE universel de l'humanité (le), c'est Jésus-Christ ; pourquoi. IV. 121.

MONARCHIANISME (le). Sa doctrine. III. 114.

MONDE (le). Sa fin. III. 175.

MONDE (les quatre âges du), chez les Germains, voy. Germains. — Son commencement dans les mythes antiques. III. 310.

MONISME, essence du panthéisme. I. 225.

MONOPHYSITISME (le). Sa doctrine. III. 497, 499, 500.

MONOTHÉISME, forme primitive de la religion. I. 395.

MONOTHÉLISME (le). Sa doctrine. III. 500.

MORALE, son principe. III. 79; V. 172. — La morale publique du christianisme. V. 181.

MORALE de l'Evangile et de la philosophie. II. 137.

MORALITÉ ET VERTU, deuxième moment de la religion. I. 434.

MORTALITÉ (la) des Européens sous les tropiques ne prouve rien contre l'unité de la race humaine. III. 272.

MORT (la). Son effet. III. 23. — Le premier homme en était affranchi. III. 369. — Elle est le fruit du péché. III. 432, 437, 440 ; IV. 4, 33. — En un certain sens elle n'est pas naturelle à l'homme. III. 370 ; IV. 354.

MORT de Jésus-Christ, vraie et non feinte. II. 288.

MOUVEMENT (Dieu premier principe du). I. 192.

MUSIQUE DE L'EGLISE. V. 161.

MYSTÈRE. La croyance au mystère est digne de l'homme. II. 26. — Le mystère est partout. II. 29. -- Il est supérieur mais non contraire à la raison. II. 34. — Il est le caractère nécessaire de la révélation. II. 36. — Il est incompréhensible, mais non inintelligible. II. 39.

MYTHES PAÏENS. Leur influence sur les mœurs. II. 61. — Leur confusion. V. 353. — Leur origine. V. 357.

MYTHIQUE (hypothèse). Ses fausses suppositions. II. 246. — Elle est inapplicable aux Evangiles. II. 249.

NATURALISME ET RATIONALISME. Ses suppositions et ses résultats. I. 95.

NATURALISME. Sa doctrine. III. 48, 49, 195.

NATURE. Manière religieuse de l'envisager. I. 415.

NATURE (la) démontre l'existence de Dieu. I. 132.

NATURE (état de). Fausse hypothèse. III. 36, 462.

NATURE (idée de la). III. 99. — Ordre de la nature. III. 386. — S'harmonise chez les saints avec l'esprit régénéré. III. 436.

NATURE DE DIEU (la) est un mystère. II. 27. — Nous pouvons la connaître mais non la comprendre. I. 161.

NATURE DIVINISÉE, fond du paganisme. I. 421.

NATURELLES (sciences). Elles ne doivent pas être étudiées exclusivement. I. 15.

NATURES (les deux) en Jésus-Christ. III. 496, 501.

NATURE SUPÉRIEURE (la) ne peut venir d'une inférieure. I. 199.

NÉOPLATONISME (le). Sa doctrine. III. 71.

NESTORIANISME (le) nie l'unité des deux natures en Jésus-Christ. III. 497. — Ses objections réfutées. III. 509. — Le nestorianisme et la Mère de Dieu. III. 558.

NIL (la vallée du), son âge. III. 330.

NOEL (cycle de la fête de), représentation de la vérité révélée. III. 160.

NOM (le) est la désignation de l'essence. III. 106.

NON-CHRÉTIENS (les). Ce qu'il faut penser de leur destinée. V. 430.

ŒUVRE DU CHRIST. Sa difficulté. II. 392.

OPHITES (les), adorateurs du serpent. III. 430.

OPTIMISME (l'). Sa fausseté. III. 537.

ORACLE du paganisme. II. 196.

ORDRE. Son origine et son principe. I. 140.

ORDRE de la nature. III. 386. — Surnaturel. III. 384. — Moral. IV. 5.

ORDRE MORAL (l') a Dieu pour fondement et pour principe. I. 158.

ORGANISMES. Leur finalité ne s'explique point dans le système du matérialisme. I. 194. — Mais elle suppose une intelligence capable de subordonner les moyens à une fin. I. 195.

PAGANISME (le). Sa lutte contre le christianisme. II. 395. — Il est sans consolation. III. 17. — C'est l'apothéose de la force et du péché. III. 45. — Il ne connaissait ni le vrai Dieu ni le vrai homme. III. 72. — Il ne connaissait pas le précepte d'aimer Dieu. III. 77. — Il n'avait pas l'idée de la création proprement dite. III. 169. — Il confondait le Créateur avec la créature. III. 206. — Le serpent dans l'ancien paganisme. III. 420. Il indique une malédiction encore inexpiée. III. 453. — Son principe actif. III. 527. — Ses rites impurs abolis par le culte de la Vierge Marie. III. 582. — Le sacrifice dans le paganisme. IV. 9. — Le paganisme moderne pire que l'ancien. IV. 13. — Le sacrifice de Jésus-Christ brisa la puissance du démon qui opérait dans le paganisme. III. 56. — Le paganisme et les diverses explications que l'on en donne. V. 343. — Les religions païennes sont des altérations d'une vérité primordiale. V. 346. — Comment l'Ecriture l'envisage et l'explique. V. 357. — Il a pour raison dernière le péché. V. 360. — C'est la divinisation de la nature, le culte de la nature, la jouisssance de la nature. V. 361. — La multiplicité des dieux dans le paganisme. V. 364. — Ce qui le caractérise, c'est la volupté et la cruauté. V. 374. — Ses rapports avec le christianisme. V. 391.

PANTHÉISME (le). Son rapport avec le matérialisme. I. 224. — Il peut se définir la doctrine de l'*un* ou *monisme*. I. 225. — Il n'explique point l'individuation des êtres. I. 229. — Il contredit les faits de la conscience. I. 232. — Conséquences morales de ce système. I. 233. — Il est faux dans ses preuves. I. 233. — Il est incapable de résoudre le problème du monde. I. 244. — Le panthéisme indien. III. 74. — Une contradiction du panthéisme. III. 82, 89, 181. — Le panthéisme et la doctrine de la Trinité. III. 152. — Il ne comprend pas la doctrine biblique de la création. III. 246. — Il divinise la créature. III. 399. — Il se trouve supprimé par la doctrine qui admet l'existence de Satan. III. 423, 430. — Il supprime le mal comme tel. III. 457. — Il forme le résultat de la philosophie antique. III. 527.

PAÏENS. Ils attendaient aussi le Messie. II. 319. — Leurs accusations contre la doctrine et la vie des chrétiens. II. 390.

PAPE (le). Sa fonction et son plein pouvoir. V. 5.

PARADIS. L'homme dans le paradis. III. 363. — Sa situation. III. 372. — Sa signification. III. 376. — Les traditions des peu-

ples y relatives. III. 403. — Le serpent dans le paradis. III. 410.

PAROLE. Différence et ressemblance entre celle de l'homme et celle de Dieu. III. 163.

PASCAL (cycle), représentation de la Trinité révélée. III. 160.

PASSIONS (les) sont une des causes du doute en matière de religion. I. 31.

PAUL (saint), exemple frappant de la puissance de la foi. II. 51.

PÉCHÉ (le). Son empire et son énormité. III. 33 ; IV. 7, 19. — Sa nature révélée par la croix. IV. 74. — Triple degré de son développement. III. 418. — Son châtiment. I. 580. — Il exige une satisfaction. IV. 9, 21.

PÉCHÉ ORIGINEL (le). Tous les peuples en ont eu conscience. III. 32, 33, 35. — Il est la racine des péchés actuels. III. 40. — En quoi il consiste. III. 439. — Objections réfutées. III. 465. — Doctrine de l'ancien protestantisme sur ce point. III. 466. — C'est un état immanent dans l'humanité. III. 471. — En quel sens il est la mort de l'âme. III. 472. — Quant à son origine il est un, et le même chez tous les hommes. III. 476. — C'est une faute de la race. III. 482. — C'est un mystère et l'on n'en peut point fournir une explication complète. III. 483.

PÉCHÉS (la confession des) est une loi divine et naturelle. IV. 200. — Dans l'Ancien Testament. IV. 211.

PEINTURE (la) dans le christianisme. V. 157.

PÉLAGIANISME. Sa doctrine. III, 48, 49, 452, 457. 480.

PÉNITENCE (la). IV. 195. — C'est un tribunal de pardon. IV. 195.

PENSÉE INSUFFISANTE, une des causes du matérialisme. I. 271.

PENTECÔTE (cycle de la), représentation de la Trinité révélée. III. 160.

PERCEPTION SENSIBLE (la) indique un principe immatériel. I. 325.

PERSES (les anciens). Leur cosmogonie. III. 236. — Leurs traditions concernant le paradis. III. 403, 438. — Le serpent chez les Perses. III. 420. — Leur doctrine du mal. III. 445.

PERSONNE. Idée de la personne. III. 99, 115, 157. — Sa différence d'avec la nature. III. 98.

PEUPLES (dispersion des), coïncide avec la division des langues et de la religion. V. 352.

PEUPLES sans notion de la divinité. Il n'y en a jamais eu. I. 127.

PEUPLES (tableau des) dans la Genèse. III. 290.

PHARISIENS. Leur haine contre Jésus-Christ. II. 344.

PHÉNICIENS (les anciens). Symbolisme du serpent parmi eux. III. 420.

PHILOSOPHES. Opposition entre leur doctrine et leur vie. II. 75.

PHILOSOPHIE. La plus haute et la seule. III. 21. — Avant Jésus-Christ. III. 22, 23. — Elle n'est pas une puissance qui soit capable de transformer la vie. III. 51. — Elle ne s'éleva jamais plus haut que le paganisme. III. 60. — La philosophie moderne renouvelle les erreurs des anciennes hérésies. III. 181. — Elle ne résout point la question du bien et du mal. III. 446. — Une banqueroute de la philosophie. III. 456. — Progrès véritable de la philosophie. III. 520, 541. — Son impuissance. IV. 117. — Elle emprunte les idées chrétiennes. V. 297. — Son progrès dans l'Eglise. V. 104.

PHILOSOPHIE ancienne. Son impuissance. II. 67. — Elle s'en tient à la religion nationale. II. 67. — Nullité de ses résultats. II. 69. — Elle est entachée d'erreurs. II. 73. — Elle est sans influence sur le peuple. II. 74. — Elle est sans autorité. II. 91.

PHILOSOPHIE DE L'AVENIR, inutile pour les besoins du présent. II. 80.

PHILOSOPHIE des derniers siècles. Son inconsistance. II. 71.

PHILOSOPHIE PANTHÉISTE, une des causes du matérialisme. I. 272.

PIERRE (Saint-) à Rome. II. 382.

PIERRE. Sa prérogative et sa primauté dans l'Ecriture et dans la tradition. V. 6.

PLANTES (les), créées avant les animaux. III. 224, 227, 231, 232.

PLATONISME (le). Sa doctrine. III. 118.

POÉSIE (la) dans l'Eglise. V. 167.

POLYNÉSIENS (les). III. 287.

PRÉDICTIONS annonçant un Sauveur chez les peuples de l'antiquité. II. 361.

PRÉOCCUPATION exclusive de la matière, une des causes du matérialisme. I. 267.

PRÉPARATION DU MONDE (la) au christianisme. V. 413.

PRÉSENCE DE DIEU (la) désirée sous une figure sensible. IV. 292. — En Israël. — Par l'Incarnation et par l'Eucharistie. IV. 294.

PREUVE la plus haute en faveur du christianisme. III. 3, 4.

PRIÈRE (la), expression de la religion. I. 391. — Langage de la religion. I. 416. — Devoir de l'homme et sa grandeur. I. 427. — Source de la vie morale. I. 432. — Suppose la possibilité du miracle. II. 162. — Son essence. III. 60. — Pour les défunts. IV. 317.

PRIMAUTÉ PONTIFICALE (la) est permanente dans l'Eglise. V. 9. — Témoignage de l'histoire en sa faveur. V. 9, 14.

PRIMITIVE RÉVÉLATION. Sa forme la plus pure. III. 209 ; V. 446. — Langue primitive. III. 289, 293. — Etat primitif, voy. Homme.

PRINCIPE PERSONNEL (le) de la vérité, c'est Dieu. I. 150.

PRINCIPE SUPRÊME, duquel toute science découlerait, fausse supposition du panthéisme. I. 234.

PRINCIPE VITAL, nécessaire à l'explication des organismes. I. 315.

PROBLÈME RELIGIEUX (le), dans l'Ancien Monde. III. 71. — Résolu par le christianisme. III. 537 ; V. 457.

PROCÈS DE SORCIÈRES. Conduite tenue par l'Eglise à leur occasion. V. 150.

PROCHAIN (l'amour du), dans le paganisme et dans le christianisme. V. 242.

PROGRÈS (le). Hypothèse fausse. III. 350. — Le progrès dans l'Eglise. V. 110.

PROPAGATION DU CHRISTIANISME. Essais d'explication naturelle. II. 400.

PROPHÈTES. Portrait qu'ils ont tracé du Messie. II. 321.

PROPHÉTIE. Une des marques de la révélation. II. 190.

PROPHÉTIE ET DIVINATION. Leurs marques distinctives. II. 198.

PROPHÉTIES concernant le Messie. II. 321. — Leur accomplissement en Jésus de Nazareth. II. 355. — Ce n'est qu'en lui seul qu'elles se sont accomplies. II. 339.

PROPHÉTIES du Christ sur son propre avenir, sur celui de ses disciples, d'Israël et de l'Eglise. II. 347. — Leur caractère. II. 349. — Leur accomplissement. II. 349. — Leur force démonstrative pour le présent. II. 358.

PROTESTANTISME (le). Comment il entend l'état primitif de l'homme. III. 381 ; — le péché originel. III. 466. — Comment il méconnaît la dignité de la Vierge Marie. III. 554. — Son principe réel. IV. 48. — Sa doctrine de l'état intermédiaire des morts. IV. 422. — Son principe formel. IV. 508. — Il ne possède aucune des marques de la vraie Eglise. V. 40. — Il supprime l'humilité, la virginité et l'esprit de sacrifice. V. 51. — Le protestantisme dans les missions. V. 46. — Le protestantisme et la liberté politique. V. 320.

PURETÉ MORALE, condition préparatoire à l'intelligence de la religion, (passages des Pères). II. 154.

PURIFICATION (la), comme préparation nécessaire à l'avénement du christianisme. V. 416.

RACE (la). Sa différence d'avec l'espèce. III. 248.

RACES HUMAINES (les). III. 248, 249, 251. — Leur partage. III. 278. — Impossible de les séparer nettement les unes des autres. III. 280.

RACES HUMAINES (les différentes) appartiennent à une même espèce. III. 247.

RATIONALISME (le) méconnaît la faiblesse de l'homme. III. 48. — N'admet pas la Trinité réelle, mais seulement la Trinité révélée. III. 88. — Idée qu'il se fait de l'état primitif de l'homme. III. 342. — Il est réfuté par la théologie de tous les anciens peuples. III. 353. — Il sépare la créature du Créateur. III. 399. — Il essaie de ruiner les fondements du christianisme. III. 402. — L'existence de Satan admise le réduit à néant. III. 423. — Comment il se trouve acculé au matéria-

lisme. III. 457, 458. — Schelling contre le rationalisme. III. 523. — Il divinise l'homme. III. 539, 540. — Un propos rationaliste réfuté. III. 550. — Il méprise la Vierge Marie. III. 580. — Il ne comprend rien au sacrifice, essence du culte. IV. 10. — Sa doctrine de l'immortalité. IV. 354. — Ses objections contre la doctrine chrétienne de la vie future. IV. 352, 370; — contre la résurrection des corps. IV. 458.

RÉDEMPTION. Longue et vive attente dont elle est l'objet. III. 33; V. 414.

RÉFORMATEURS. Leur doctrine touchant l'état primitif de l'homme. III. 380. — Le péché originel. III. 466. — L'Eglise invisible. IV. 152. — La Bible. IV. 508. — La réforme et la science. V. 143.

RÉGÉNÉRATION (la) par la grâce. III. 29.

RÉINTÉGRATION UNIVERSELLE (la) est une fausse doctrine. IV. 392.

RELIGION. Son idée n'est point réalisée par l'homme abandonné à lui-même. II. 58.

RELIGION (la vraie). Sa marque la plus certaine. III. 58. — Pourquoi le christianisme est la religion absolue. III. 528.

RELIGION DANS L'HISTOIRE (la). II. 99. — Est une conséquence nécessaire de l'idée de Dieu. I. 390. — Est une loi de l'humanité. I. 396. — Son fondement. I. 404. — La destination et la fin capitale et indispensable de la vie humaine. I. 408. — Son essence. I. 424. — Sa liaison étroite avec la morale. I. 434. — Son influence sur la société civile. I. 445. — Réalise la perfection de l'homme en tous sens. I. 453.

RELIGION naturelle. Son insuffisance pour conduire l'humanité à sa fin. II. 99. — Elle ne possède pas de culte. II. 100. — Elle ne connaît aucun moyen de réconciliation. II. 103.

RELIGIONS (les plus anciennes), se rapprochent le plus de la vérité. V. 356. — Les religions païennes. V. 376.

RELIQUES DES SAINTS (les) sont justement honorées. IV. 383.

RÉSIGNATION (la) de l'ancien monde. III. 19.

RÉSURRECTION (la). III. 26, 81, 82; IV. 451. — Objections qu'on élève contre elle. IV. 457. — Etat des hommes après la résurrection. IV. 460.

Résurrection de Jésus-Christ. Son importance. II. 283. — Démonstration de sa réalité. II. 285.

Résurrection des corps. Sa possibilité et sa convenance. I. 336.

Révélation (la), y croire est digne de l'homme. II. 7. — Les objections que l'on y fait réfutées. II. 19. — Moyen de se convaincre de sa crédibilité. II. 126. — Obligation de s'enquérir de son existence. II. 119. — C'est un besoin de l'esprit. II. 119. — Des faits de l'histoire. II. 119. — Des préceptes du Christ et des Apôtres. II. 121. — Marques de la révélation, extrinsèques. II. 129. — Intrinsèques. II. 136. — Elle est à la fois une idée et un fait. II. 157. — Elle se consomme dans l'Incarnation du Verbe. II. 158. — Nous fait connaître Dieu d'une manière plus parfaite. III. 163. — Triple révélation de Dieu. V. 440.

Romains (les). Leur religion. V. 389.

Rome. Son état religieux, moral et politique au temps de Jésus-Christ. II. 384.

Royaume du monde et royaume de Dieu. IV. 440.

Sabellianisme (le). III. 115.

Sacerdoce (le), point central du ministère du Christ. IV. 1. — Le sacerdoce en tant que sacrement. IV. 213. — Le ministère sacerdotal ne vient point de la communauté. IV. 217. — Sacerdoce virginal dans l'Eglise. V. 207.

Sacrements (les) dans l'Eglise. IV. 171. — Leur rapport avec l'homme et la nature. V. 173. — Leur mode d'opération. IV. 235. — Leurs éléments sensibles. IV. 239. — Leur nombre de sept. IV. 246. — Gœthe sur les sacrements. IV. 185.

Sacrifice, centre du culte extérieur. I. 432. — L'amour en est un dans le sens éminent. III. 81. — Le sacrifice est la source du salut. III. 438. — Il est la pensée fondamentale de toutes les religions. III. 9. — Le sacrifice en Israël. IV. 13. — Chez les païens. IV. 56, 57 ; V. 448.

Sacrifice eucharistique. IV. 306. — Sa convenance. IV. 309.

Sacrifice (la vie de), dans l'Eglise catholique. IV. 316 ; V. 56.

Sacrifice (l'amour du) est la pensée fondamentale du christianisme. IV. 316.

SACRIFICES HUMAINS (les) chez les Romains. IV. 11.

SAINT-ESPRIT (le), troisième personne de la sainte Trinité. III. 112.

SAINTETÉ (la), une des marques de la vraie Eglise. V. 35.

SAINT-GRAL (légende du). III. 407.

SAINTS (les) honorés et invoqués. IV. 380. — Il y a toujours des saints dans l'Eglise. V. 179.

SATAN fut le premier tentateur. III. 416, 419, 421. — Importance de la doctrine qui admet son existence. III. 423.

SATISFACTION. voy. Sacrifice, Justification, Rédemption.

SCEPTICISME (le) est en contradiction avec l'essence et la destination de l'esprit. I. 58.— C'est une maladie de l'esprit. I. 59.

SCEPTIQUE. Son sort. I. 48.

SCIENCE. Une fausse idée de sa nature et de son objet est une des causes du doute religieux. I. 8.

SCIENCE de la raison, a Dieu pour but. I. 76. — Ses limites indiquent un ordre supérieur de la vérité. I. 81 — Où la foi nous introduit. I. 87.

SCIENCE de l'esprit. Ses principes et ses lois. I. 62.

SCIENCES d'expérience. Leurs progrès. I. 62.

SCIENCE HUMAINE. Qu'il y en a une certaine, mais bornée. I. 61.

SCIENCE (la) et l'Eglise. Leurs rapports mutuels. V. 92. — La science rationnelle a précédé la science empirique. V. 114. — Avant la réforme. V. 128. — La réforme lui a fait tort. V. 143.

SCIENCES NATURELLES. Leur rapport avec le récit biblique de la création. III. 209, 247. — Dans l'Eglise. V. 114.

SÉMITES (les). Leur religion. V. 469.

SÉNÈQUE. Son servilisme. II. 76.

SENSUALISME ET MATÉRIALISME. Sa théorie de la connaissance. I. 70. — Elle implique contradiction. I. 72.

SENSUALITÉ (la). Combien elle est mauvaise. III. 448. — Pourquoi est-elle unie à la raison qui est d'une nature supérieure? III. 460.

SÉPARATION (le mur de) qui divisait les peuples de l'ancien monde, renversé par le christianisme. v. 422.

SERPENT (le) dans le paradis. I. 416, 419.

SOCIÉTÉ CIVILE. Influence de la religion sur elle. I. 445.

SOIN (le) des pauvres, dans l'Eglise et dans les systèmes modernes. v. 255.

SOMNAMBULISME et divination. II. 192.

SOUFFRANCE (la). Son importance. III. 44. — Du Christ. IV. 27.

SPIRITUALISME exclusif, provoque la réaction du matérialisme. I. 301.

STOÏCISME (le). III. 19, 20, 43.

SUBORDINATIANISME (le). III. 114.

SUBSTANCE. Fausse définition qu'en donne le panthéisme. I. 240. — Idée de la substance. IV. 267.

SUICIDE (le) est un fruit du paganisme. III. 19, 43.

SUPERSTITION, combattue par l'Eglise. V. 147.

SURNATUREL (l'ordre). III. 38.

SYMBOLE de saint Athanase. III. 95, 513, 518.— Des apôtres; son importance. III. 172. — De Bâle. III. 555. — Le symbole de la foi chrétienne sur l'Incarnation. IV. 21.

SYMBOLES IMPOSÉS (les) et le libre examen dans le protestantisme. IV. 458.

SYMBOLISME (le), commencement du paganisme. V. 371.

TARTARE (le), lieu de supplice des mythes antiques, sa signification. III. 11 ; IV. 338.

TÉMOIGNAGE de Jésus sur sa divinité. II. 369. — Importance que ce témoignage tire des circonstances. II. 376.

TÉMOIGNAGE en faveur de la vérité chrétienne. II. 130.

TEMPORANÉITÉ de la terre et du genre humain. I. 135.

TENTATION (la) du premier homme. III. 413.

TERRE (la) et l'univers. III. 550.

TOLÉRANCE (la) dogmatique et civile. IV. 168. — Au moyen âge. V. 320. — Chez les protestants. V. 320.

TOLÉRANCE, la vraie et la fausse. IV. 167.

TOURBIÈRES (les) ne peuvent offrir un point de repère pour la supputation de l'âge du genre humain. III. 326.

TRANSSUBSTANTIATION (la). IV. 263, 287. — Ses conséquences. IV. 263. — Tradition y relative. IV. 291. — Ce mystère devant la raison. IV. 290.

TRAVAIL (le) dans le paganisme et dans le christianisme. V. 267.

TRINITÉ (dimanche de la). Sa signification. III. 160.

TRINITÉ (la) révélée reporte à la Trinité réelle. III. 69. — C'est le mystère fondamental du christianisme. III. 83. — Nier la Trinité conduit au panthéisme. III. 89. — Définition de l'Eglise sur la Trinité. III. 94. — Mystère incompréhensible. III. 91. — Sa plus ancienne exposition. III. 93. — Elle est supérieure, mais non contraire à la raison. III. 124. — Sa conception spéculative. III. 129. — Elle nous élève aussi haut que nous pouvons monter dans la connaissance de Dieu. III. 160. — La Trinité chez les peuples païens. III. 165. — Attaques multipliées dont ce mystère a été l'objet. III. 512.

TRITHÉISME (le) défigure la doctrine de la Trinité. III. 114.

VÉRITÉ (la) est le pain de l'esprit. I. 55. — L'ancien monde désespérait de l'atteindre. III. 7. — La lumière de la vérité. III. 7.

VERTU, n'est pas seule le but et la fin de l'homme. I. 356. — La vraie vertu est rare. III. 446. — Les trois vertus divines. IV. 116. — Les vertus propres et réservées à l'Eglise catholique. V. 194.

VIE (la), combat continuel. III. 33. — Vie de l'ancien monde. III. 17. — Vie chrétienne, ses caractères. V. 174. — La vie éternelle, ce qu'elle est. IV. 361. — Objections du rationalisme. IV. 370. — Définition de l'Eglise concernant la vie future. IV. 350. — Caractère surnaturel de celle-ci. IV. 353.

VIE DE JÉSUS (la) est véritablement humaine. II. 426. — Elle s'accorde avec sa doctrine. II. 428. — Ses motifs. II. 430. — Elle est un miracle intellectuel et moral. II. 440.

VIE (direction matérialiste de la), une des causes du matérialisme. I. 273.

VIE HUMAINE. Idées tristes et sombres des anciens à son sujet. II. 112.

VIRGINITÉ (la), une des vertus réservées du christianisme. V. 203. — La virginité et la femme. V. 205. — La virginité et le sacerdoce chrétien. V. 218. — La virginité et la prospérité des nations. V. 225. — La virginité et le mariage. V. 229. — La virginité et la question de la population. V. 232. — La virginité et l'amour du prochain. V. 238.

VISION (la) de Dieu supérieure à toute créature. III. 30, 384. — Sa nature et ses suites. IV. 354.

VISITES au très-saint Sacrement. IV. 323.

VOLONTÉ LIBRE. Sa faiblesse. III. 50.

VOLONTÉ. Son influence sur la foi. II. 143.

ZOROASTRE. Voyez Perses.

FIN DE LA TABLE ANALYTIQUE DES MATIÈRES.

TABLE DES NOMS DES AUTEURS

CITÉS DANS TOUT L'OUVRAGE.

Aben Esra.
Aberle. IV. 531.
Académie des Inscriptions. V. 125.
Ackermann.
Adelung. III. 301, 302.
Admont, Eugelbert (d'). V. 334.
Agassiz. I. 142, 212, 213, 215; III. 250, 285, 286.
Aglio. III. 301.
Aguesseau (d'). II. 136.
Aix-la-Chapelle (concile d'). V. 310.
Albert le Grand. III. 533.
Alexander d'Alexandrie. IV. 501.
Alexandre de Hales. III. 533.
Allies. V. 223.
Alphonse de Liguori (saint). III. 577.
Alticotius. V. 26.
Alzog. IV. 518; V. 12, 47.
Ambroise (saint). II. 352; III. 93, 211, 368, 558, 560; IV. 193, 201, 223, 264, 266, 303, 332, 381, 451, 478; V. 5, 248, 249, 261, 458.
Ammer. III. 231.
Ammien-Marcellin. II. 191, 352.
Ammon. V. 51.
Ampère. I. 221; III. 207, 227.
Amsdorf. V. 51.
Anacréon. III. 24.
Anarimandre. III. 14.
Anaxagore. II. 70.
Anaxandride. III. 15.
Ancillon. I. 163; V. 309.
Ange Polit. V. 134.
Annales de la philosophie chrétienne. II. 158; III. 298.
Anselme de Cantorbéry. I. 155, 442; II. 18, 40, 104, 107; III. 101, 135, 136, 137, 138, 143, 156, 176, 533; IV. 6, 8, 9, 20, 22, 24, 38, 72, 73, 93, 284, 348, 376, 378.
Anstedf. III, 215.
Anzeigen, Münchner gelchrte.
Apelt. V. 189.
Apollinaire. III. 496.
Apollodore. II. 364; III. 404.
Apulée. I. 412; II. 68; III. 231; V. 217.
Arago. I. 194
Arcadius.

Archiv. Münchner. III. 251.
Arelat.
Aristarque. III. 15.
Aristide. II. 75.
Aristophane. III. 448.
Aristote. I. 40, 43, 55, 60, 62, 65, 66, 76, 81, 116, 117, 134, 137, 138, 139, 144, 145, 155, 156, 167, 182, 199, 228, 229, 234, 236, 240, 251, 301, 309, 310, 313, 331, 332, 339, 360, 418, 447; II. 13, 29, 70, 73, 80; III. 14, 37, 97, 130, 131, 191, 194, 195, 197, 209, 250, 341, 346, 350; IV. 20, 191, 247, 261, 267, 268, 273, 276, 279, 280, 354, 545; V. 107, 181, 267, 268.
Arius. III. 117.
Arnobe. II. 169, 170, 279, 303, 383, 388, 390, 392, 394, 403, 411; V. 183, 365.
Arnold. V. 128, 235, 258, 303.
Arrien. III. 37.
Artemidor. III. 97.
Assemani. III. 373.
Asterius, Amas. V. 6.
Athanase (saint). I. 307, 336, 344, 346; II. 145, 154, 170, 200, 279, 280, 504, 373, 403, 409; III. 30, 68, 69, 85, 89, 95, 97, 105, 115, 116, 117, 121, 133, 143, 155, 159, 172, 367, 371, 385, 392, 492, 493, 496, 518, 528, 539, 558, 565, 566; IV. 16, 21, 22, 31, 46, 64, 69, 80, 105, 119, 146, 164, 243, 346, 445; V. 418.
Athénagore. II. 71, 97, 394, 395; III. 185; IV. 266.
Athénée. I. 395.
Auberlen. V. 75.
Auctorem fidei Constit. III. 381, 501; IV. 205, 288, 308, 320.
Augusti. IV. 542; V. 153.
Augustin (saint). I. 11, 40, 44, 57, 58, 65, 69, 70, 73, 76, 89, 90, 107, 127, 147, 150, 152, 156, 165, 182, 243, 254, 286, 331, 334, 351, 354, 361, 382, 385, 387, 398, 401, 404, 413, 416, 430, 456; II. 4, 7, 17, 35, 40, 45, 57, 62, 63, 67, 68, 71, 73, 86, 105, 110, 122, 125, 135, 137, 143, 166, 168, 178, 200, 201, 203, 225, 228, 231, 267, 280, 285, 293, 302, 320, 354, 355, 357, 358, 390, 394, 399, 402, 415, 448, 452, 468; III. 34, 37, 38, 47, 48, 55, 56, 60, 65, 67, 71, 76, 81, 84, 85, 90, 91, 93, 98, 101, 102, 103, 104, 105, 115, 120, 132, 133, 134, 135, 138, 146, 150, 153, 155, 156, 157, 172, 175, 177, 178, 179, 180, 195, 198, 203, 206, 211, 213, 216, 218, 222, 223, 231, 234, 239, 362, 367, 368, 369, 372, 375, 377, 378, 384, 385, 387, 389, 392, 393, 394, 413, 416, 419, 423, 435, 437, 438, 442, 453, 455, 458, 461, 465, 470, 473, 477, 483, 484, 485, 493, 502, 504, 505, 507, 516, 521, 531, 533, 538, 542, 558, 560, 565, 567, 568, 569; IV. 3, 4, 6, 17, 18, 21, 27, 28, 31, 44, 50, 53, 58, 61, 65, 68, 69, 76, 78, 79, 80, 87, 89, 95, 98, 100, 101,

104, 107, 108, 109, 116, 118, 120, 129, 132, 133, 134, 136, 142, 149, 151, 161, 162, 163, 165, 166, 170, 172, 176, 177, 178, 192, 193, 210, 221, 224, 237, 238, 241, 247, 258, 264, 265, 271, 276, 296, 307, 308, 316, 330, 331, 335, 353, 355, 363, 365, 367, 368, 371, 376, 377, 385, 386, 387, 391, 392, 413, 418, 420, 434, 436, 440, 441, 444, 447, 449, 467, 469, 470, 486, 493, 504, 506, 524, 533, 541, 554, 559, 562; v. 9, 11, 15, 17, 23, 25, 26, 27, 53, 90, 107, 252, 267, 281, 296, 311, 322, 364, 438, 442, 444, 449, 451, 452.
Aulu-Gelle. I. 386.
Aurelian. V. 282.
Aurelianense (*concilium*).
Aurelius Victor. V. 183
Ausland (*Journal*). III. 280, 288, 302, 313, 317, 323, 328.
Azara. I. 128, 129.
Baader Fr. II. 164; III. 61; IV. 173, 304.
Babington.
Bach. IV. 178.
Bacher. II. 218.
Bachman. III. 253.
Bacon de Verulam. I. 25, 26, 28, 265.
Baer. III. 326, 331.
Bæhr. II. 275; III. 133; IV. 241, 246, 247, 248, 295, 319.
Bagavadam. III. 445; IV. 475.
Bajus. III. 381, 461, 469, 476; V. 432.
Balbo César. I. 448.
Ballerini. III. 564, 566, 575.
Balmès. I. 10, 17, 52, 90, 127, 236; IV. 433; V. 284, 306.
Baluffi. V. 323.
Barante. V. 262.
Barclay. IV. 516.
Baronius César. I. 84; III. 178, 343; V. 15.
Barnabé (saint). II. 233.
Barth. III. 271.
Barthélemy Saint-Hilaire. I. 139; III. 221, 293, 306, 317, 344; V. 372.
Basile (saint). III. 21, 69, 70, 90, 93, 101, 105, 121, 129, 132, 138, 155, 157, 198, 211, 392, 401, 564, 568; IV. 22, 359, 381, 384, 420, 532, 536; V. 296, 452.
Basilide. II. 234.
Basilius de Séleucie. III. 567, 576.
Bastian. 254, 263, 300.
Bastiat. V. 263.
Baumgartner. IV. 274.
Baumstark. V. 182.
Baur. III. 124.
Baur Br. II. 247, 254, 261, 315.
Baur F. Ch. II. 246.
Bautain. V. 172.
Bayle. I. 115, 170, 191; III. 59, 124, 464.
Beaumont (Elie de). I. 212.
Beausobre. II. 92.
Becanus. IV. 169.
Beck. V. 210.
Becker. III. 550.
Beckers Hubert. I. 21.
Beckmann. V. 180.
Bède. IV. 368.

Beer. v. 128, 290, 291.
Behr. II. 318.
Bellarmin. III. 473; IV. 161, 201, 208, 233, 263; IV. 288, 289, 290; V. 306.
Bembo. III. 269.
Benoît XIV. II. 175; V. 258.
Bengel. IV. 387.
Bennet. III. 269.
Bensen. V. 254.
Bentley. I. 193.
Beretarius. V. 455.
Bernard (saint). I. 381; III. 198, 547, 572, 585; IV. 22, 98, 355, 396; V. 212, 320.
Bernardin (saint). III. 339.
Bérose. III. 236, 308, 334.
Berthold. III. 111.
Berthold de Ragensbourg. III. 572.
Bertrand. III. 227.
Berzelius. I. 375.
Bessarion. III. 105.
Bessel. III. 211.
Bettina. I. 299.
Beudant. III. 338.
Beyschlag. IV. 140; V. 45, 55.
Bichat. I. 309.
Binterim. V. 149.
Biondelli. III. 301.
Biot. I. 194, 323; III. 306, 310.
Bischoff G. III. 246, 327.
Bischoff Th. I. 216, 218, 323; III. 256.
Blanqui. V. 256, 302.
Blasche. III. 38.
Blumenbach. III. 251, 258, 273, 282, 283.
Bluntschli. I. 448; IV. 170; V. 324.
Boèce. III. 506.
Bœckh. II. 115; III. 298, 312; V. 24.
Bœhme. III. 122, 208.
Bœhmer. V. 100, 153, 309, 313, 324.
Bohlen. I. 400; III. 165, 236, 307, 403; IV. 12.
Bohm. V. 46.
Bonald (de). I. 43; II. 56; IV. 233.
Bonaventure (saint). I. 114, 345, 362, 423, II. 175; III. 63, 148, 149, 192, 367, 482, 533; IV. 77, 182, 355, 432, 435; V. 411, 415, 435.
Bonnetty. II. 56.
Bopps. III. 291, 292, 331.
Borne. I. 403.
Bory de Saint-Vincent. III. 282.
Bosizio. III. 231.
Bossuet. I. 75, 109, 157; II. 200, 204, 337, 359, 468; III. 40, 139, 198, 434. 523, 569, 577; IV. 106, 234, 303; V. 6, 18, 22, 32, 36, 64.
Boubée. III. 209.
Boucher de Perthes. III. 323.
Boudich. III. 271.
Boudin. III. 272.
Bouterweck. V. 84.
Bradfort. III. 300.
Bradley. IV, 466.
Brandis. II. 71; III. 169, 303.
Brandt Sébast. IV. 568.
Braniss. III. 170.
Braun Jul. III. 299, 330, 403.
Braunmüller. V. 145.
Brémontier. III. 328.

Brentano, Clément. I. 96.
Bretschneider. III. 28, 355.
Brongniart. III. 225, 226, 230.
Bronn. III. 231.
Broussais. I. 263.
Brücke. II. 31.
Brückner. IV. 168, 319, 384.
Brugsch. III. 306, 312; V. 385.
Buckland. I. 207; III. 215, 224, 231, 338.
Buckle. II. 92; V. 142, 321.
Büchner. I. 76, 127, 179, 180, 184, 185, 187, 190, 192, 194, 202, 204, 205, 256, 260, 262, 266, 271, 272, 276, 285, 290, 291, 316; III. 241, 258.
Buffon. I. 115, 146, 330; III. 210, 249, 252, 281.
Bullet. III. 268.
Bumüller. III. 308.
Bunsen. II. 404; III. 308, 312; IV. 570.
Burckhardt. V. 123.
Burdach. I. 284, 286, 312; III. 252, 263, 267, 268, 273, 297.
Burkard de Vorms. V. 149.
Burke, Ed. I. 451.
Burmeister. I. 136, 183, 197, 199, 201, 203, 205, 316, 322, 328, 330; II. 31; III. 214, 215, 218, 219, 220, 226, 228, 229, 230, 232, 241, 242, 245, 246, 252, 253, 257, 262, 267, 272, 321, 322, 327, 337, 338.
Burnouf E. II. 63; III. 291.
Burton. III. 271.
Busch. V. 2.
Busz. V. 185.
Buttmann. III. 334.
Cabanis. I. 129, 263, 266.
Cécilius.
Cajetan. II. 130.
Calixte G. III. 395.
Calmet. III. 235.
Calvin. IV. 48, 138, 151, 198, 428, 512, 515, 516, 546.
Camerarius. IV. 552.
Candolle (de). III. 249.
Cano Melchior. III. 233; IV. 166.
Careri. III. 269.
Carlstadt.
Carpzov. II. 318.
Carrière, II. 192.
Carthag. V. 224.
Carus. I. 150, 195, 214, 258, 305; II. 194.
Cassien. V. 273.
Castren. III. 420.
Catéchisme romain. II. 99; III. 81, 312, 451; IV. 21, 176, 177, 191, 197, 205, 210, 244, 265, 269, 272, 276, 281, 288, 305, 306, 331, 332, 339, 447, 469.
Catherine de Sienne.
Catherine de Gênes.
Catullus. II. 475.
Cauchy. I. 139.
Celse. II. 68, 94, 222, 297, 384, 393, 397.
Centuriateurs de Magdebourg (les). V. 216.
César. II. 2.
Chalcédoine (concile de). III. 496, 499.
Châlon (concile de). V. 149.
Chalybæus. I. 233.

Champagny (de). v. 182, 249.
Champollion. III. 306, 312.
Chateaubriant (de). II. 97.
Chemnitz. IV. 260, 416.
Chevreuil. III. 249.
Chilianeum. V. 82, 291.
Chrysostome. III. 6. 104, 172, 206, 367, 368, 384, 415, 440, 548; IV. 28, 76, 78, 94, 111, 119, 165, 174, 194, 264, 265, 266, 303, 305, 314, 316, 320, 332, 335, 346, 368, 421, 431; V. 5, 21, 52, 62, 145, 253, 284, 436.
Cibrario. V. 128, 227.
Cicéron. I. 34, 40, 43, 70, 116, 117, 126, 127, 141, 159, 161, 355, 358, 363, 364, 382, 386, 397, 438, 446; II. 7, 14, 47, 53, 54, 58, 64, 65, 66, 68, 69, 75, 78, 82, 86, 89, 92, 93, 191, 197, 383, 387, 388, 391, 404, 410, 429, 432, 443; III. 9, 16, 18, 24, 26, 28, 42, 59, 209, 227, 241, 305, 367; IV. 102, 106, 200, 475; V. 241, 270, 357, 368.
Civitta cattolica.
Clarke. I. 139.
Clarus. V. 78.
Claudius M. I. 114; II. 163, 225; III. 334.
Clavigero. II. 364; III. 335, 407, 445; V. 372.
Cléanthe. V. 392.
Clément d'Alexandrie. I. 92, 103, 383; II. 71, 148, 233, 394, 409; III. 6, 443, 456; IV. 486, 506, 511, 533; V. 1.
Clément (Pseudo-). III. 8; IV 547.
Clément Romain (saint). II. 232, 458.
Cobbet. V. 61.
Cochin.
Columella. V. 276.
Concile d'Orange. II. 148.
Concile de Vienne. I. 278, 302.
Concile de Trente. I. 45; II. 45, 147.
Concile d'Agde. V. 247.
Concina. V. 241.
Condillac. I. 25.
Confession d'Augsbourg. IV. 382, 387, 422.
Constant Benjamin. I. 123; V. 95.
Constantinople (concile de). III. 95, 495, 496, 500, 501.
Constant. III. 188, 496.
Constitut. Apost.
Contzen. V. 136.
Copernic. I. 219, 265; V. 189.
Coquerel. V. 238.
Cortès (Donoso). II. 98, 403.
Cousin Victor. I. 75, 424, 442; II. 13, 100; V. 106.
Cotta Bernhard. I. 209, 271; III. 216.
Crates. III. 40.
Cravfurd. III. 288.
Creuzer. I. 399; II. 364; III. 236, 379, 420; IV. 83, 240, 244, 250; V. 344, 356.
Cunæus. II. 345.
Cunz. IV. 319.
Curce Qu., C. Ruf. I. 120.
Cuse (Nic. de). III. 484; IV. 76.

Cuvier. I. 136, 137, 188, 198, 202, 212, 322; III. 207, 216, 249, 252, 282, 318, 327.
Cyprien (saint). II. 50, 200, 279, 379, 409, 410, 452; IV. 53, 151, 178, 193, 265, 308, 316, 368, 381, 494, 502, 503; 504; V. 4, 9, 11, 15, 21, 24, 207.
Cyrille d'Alexandrie (saint). I. 408, 413; II. 169; III. 29, 30, 70, 71, 72, 84, 97, 131, 341, 343, 367, 372, 385, 387, 388, 391, 392, 394, 401, 498, 499, 556, 578, 580; IV. 28, 30, 31, 47, 147, 165, 241, 243, 258, 266, 326, 332, 333, 364, 356, 363, 364; V. 451.
Cyrille de Jérusalem (saint). II. 45, 200; III. 70, 401; IV. 193, 194, 241, 244, 265, 266, 308, 346, 363, 364, 381, 384, 420.
Czolbe. I. 135, 208.
Dahlmann. IV. 169, 170.
Dalgairns. III. 51; IV. 286.
Daniel. IV. 532.
Dante Alighieri. I. 25, 28, 335, 419; II. 303; III. 91, 156, 157, 158, 393, 566, 571, 587; IV. 20, 31, 355, 376, 400, 403; V. 424.
Darwin. I. 206, 208, 217; III. 202, 245.
Daub. II. 364; III. 425.
Daumer. II. 187.
Davy, Humphry. I. 63, 220.
Delbruck. IV. 417, 532.
Delitzsch. II. 307; III. 170, 211, 224, 233, 291, 307, 313, 338; IV. 393; V. 78.
Deluc. I. 135, 221; III. 327.
Demerson. III. 210.
Démocrite. I. 141; II. 70; III. 16.
Démosthènes. II. 387; V. 243.
Denys d'Alexandrie. V. 244.
Denys d'Halic. II. 385; V. 183.
Denys l'Aréop. III. 181, 39[illegible]
Denys Romain.
Denzinger. IV. 239.
Descartes. I. 9, 301, 409.
Desguignes. II. 363.
Desmoulins. III. 325.
Désov. E. III. 331, 333.
Deutinger. I. 268, 270; II. 144, 174.
Dicéarque. II. 13; III. 405.
Diderot. I. 170.
Diéringer. II. 279, 353; V. 39.
Diestel. I. 400.
Dietlein. III. 554, 556, 561, 567, 569.
Diodore. I. 137, 364; II. 62, 363; III. 298, 404, 406, 445; IV. 12.
Diogène. II. 443.
Diogène Laërce. I. 60, 70; III. 14, 18, 39, 43.
Diognète. III. 58; V. 415.
Dion Cassius. II. 294, 315.
Dion Chrysostome. II. 63.
Dodvell. II. 408.
Dœllinger. I. 38, 41, 263, 433; II. 8, 62, 63, 65, 79, 103, 144, 196, 197, 209, 266, 272, 336, 345, 381, 387, 404, 405,

463, 464; III. 3, 12, 20, 60, 72, 108, 371, 402, 444; IV. 48, 153, 170, 199, 226, 227, 234, 293, 319, 326, 328, 532, 546, 552; V. 9, 10, 19, 42, 50, 55, 202, 319, 343, 354.
Dolomieu. I. 135.
Dorner. III. 498; IV. 567.
Dowler. III. 320.
Dschelaleddin Rumi. III. 400.
Du Bois-Reymond. II. 31.
Dumichen. III. 315.
Duncker, Max. II. 308.
Dupanloup. V. 260.
Du Petit-Thouars. V. 84.
Duponceau. II. 57.
Durand. III. 276; IV. 239.
Duvernoy. III. 253.
Eble. III. 279.
Ebrard. II. 289, 317; III. 230, 552; IV. 309.
Eckermann. II. 26, 241.
Eckhart. III. 400.
Eckstein. I. 211; III. 74, 348; V. 104, 401.
Eddius. V. 251.
Edinb. Review. V. 274.
Ehrenberg. I. 203.
Ehrlich. III. 371.
Eichhoff. V. 389.
Eichhorn. II. 275.
Eichthal (G. d'). III. 300; V. 380.
Eisenlohr. II. 178; IV. 275.
Elien. IV. 191.
Ellenborough. V. 83.
Ellis V. III. 335.
Endemann. V. 139.
Engel. I. 276; V. 232.
Engelhardt. II. 296.
Ennodius. III. 581.
Epaone (concile d'). V. 282.
Ephrem. III. 558, 561, 581; IV. 34, 303.
Epictète. II. 68, 475; III. 20.
Epicure. I. 183; III. 18.
Epiphane. II. 235, 351; III. 116, 503, 568; IV. 420.
Erasme. V. 133. 143.
Erhard. V. 133.
Ernesti. IV. 392.
Eschenmayer. IV. 416.
Eschyle. I. 159; II. 364; III. 18, 33, 38; V. 241.
Esenbeck (Nées de). IV. 319.
Esquiros. III. 260.
Etudes religieuses. V. 82.
Euler. I. 191, 194; II. 9; III. 217.
Euripide. I. 159; II. 113; III. 18, 37, 38, 40.
Eusèbe. I. 383, 399; II. 71, 182, 200, 220, 222, 226, 229, 230, 232, 233, 235, 256, 259, 264, 272, 279, 294, 351, 393, 398, 400, 403, 410, 420, 462, 468; III. 111, 138, 172, 231, 405, 420; IV. 55, 63, 241, 264, 381, 532; V. 25, 424.
Eutychès. III. 499.
Euthyme (saint). III. 568.
Evald. III. 236.
Eyth. III. 330.
Faber. III. 236; IV. 283.
Fabri. V. 75.
Fabricius. I. 397.
Fallmerayer. V. 88, 314.
Fechner. I. 124, 126, 347, 452; II. 9, 17; III. 4, 23; IV. 383, 437.

Fehr. v. 149.
Fénelon. I. 21 ; III. 63 ; IV. 562.
Feuerbach. I. 121, 184, 258, 289, 296 ; II. 189 ; III. 400, 530.
Ferguson. III. 331.
Ferrandus. III. 519.
Ferrare (de), François. II. 127.
Feuchtersleben. I. 33, 46, 180, 320; II. 137, 154.
Feuilles historiques et politiques. IV. 234 ; V. 52.
Fichte J. G. I. 36, 97, 242, 247, 442 ; II. 14, 30 ; III. 371, 437.
Fichte J. H. I. 160, 238.
Fiquelmont. V. 238.
Fischer K. IV. 270.
Flacius Math.
Flarius Joseph.
Florence (concile de). III. 95, 05, 389, 483 ; IV. 178, 179, 80, 181, 182, 350, 375, 411 ; . 15.
Flourens. I. 213, 276, 322, 327 ; III. 202, 249, 280.
Foissac. III. 276.
Fontenelle. I. 114.
Formule de Concorde. IV. 424.
Forster. III. 266, 283 ; V. 324.
Fraas. III. 330.
Fragment de Muratori. II. 244.
Franchi Ausonio. II. 187.
Francfort (concile de). III, 501 ; V. 149.
François de Sales (saint). III. 44, 549 ; IV. 137.
Franklin. III. 407.
Frantz C. IV. 224.
Franz J. IV. 235, 266.
Frère. III. 278.
Friedlander. V. 241.
Fulgence. IV. 129.
Funk. V. 258.
Fürst. III. 29
Gabet. V. 126.
Gagnier. II. 171, 203.
Gajus. V. 184, 299.
Galenus. II. 401.
Galien. III. 242.
Gallonius. II. 408.
Gabras. V. 126.
Gangauf. III. 393.
Garcilasso de la Bega. II. 365; V. 372.
Garrucci. II. 218.
Gazette de Bavière. V. 124.
Gazette générale d'Augsbourg. II. 192.
Geffcken. IV. 568.
Geiger. II. 457.
Geiler de Kaisersberg. IV. 568.
Gélase. III. 459 ; V. 308.
Geoffroy Saint-Hilaire. III. 249.
George. IV. 273.
Gerbet. II. 385; IV. 57, 96, 308.
Gerdil. II. 5.
Gerhard. IV. 33, 266.
Gerlach. V. 147.
Germanus. III. 566.
Gerson. II. 185 ; IV. 344.
Gésénius. IV. 259.
Gesz. IV. 531, 567.
Gibbon. II. 353, 400; V. 39.
Giebel. I. 322; III. 251.
Giesebrecht. V. 101, 184, 331.

Gliddon. III. 241.
Glorer. III. 303 ; V. 284.
Goar. IV. 239.
Gobineau. III. 265.
Goerres. IV. 240, 244, 472.
Gœthe. I. 7, 9, 17, 36, 42, 59, 80, 82, 94, 98, 99, 159, 162, 171, 203, 225, 258, 267, 289, 344, 419, 427 ; II. 24, 26, 29, 32, 65, 80, 82, 241 ; III. 75, 325, 446 ; IV. 184, 372, 523.
Goertz. V. 77, 81.
Gourges. III, 325.
Graham-Otto. II. 177 ; IV. 275.
Gratiolet. III. 255.
Gratry. I. 66, 109, 379 ; II. 96.
Graul. V. 81.
Grégoire Ier. III. 234, 372 ; IV. 23, 53, 374 ; V. 88, 285.
Grégoire VII. V. 219.
Grégoire XVI. V. 338.
Grégoire de Nazianze. I. 408 ; II. 155, 352, 379 ; III. 30, 86, 88, 90, 98, 100, 101, 115, 117, 128, 131, 132, 176, 211, 235, 374, 392, 409, 483, 488, 513, 543, 581 ; IV. 21, 28, 34, 43, 65, 171, 193, 201, 316, 356, 359, 363, 381, 420, 507 ; V. 152, 205.
Grégoire de Nysse. I. 331, 381 ; II. 57, 198 ; III. 90, 94, 102, 211, 392, 393, 543 ; IV. 266, 368, 463 ; V. 414, 432.
Grégoire le Grand. II. 267.
Grégoire le Thaumaturge. I. 93.
Grimm Jac. I. 400 ; II. 364 ; III. 265, 297, 347, 420.
Grimm H. V. 143.
Grote. I. 92.
Grotius, Hug. II. 8, 13 ; V. 22, 356.
Guichardin. I. 26.
Guizot. II. 120 ; III. 347 ; IV. 549, 560 ; V. 99, 114, 139, 227, 238, 313, 327, 402.
Günther. I. 302, 314 ; III. 129.
Gutschmid.
Gutzkow. II. 213.
Gyraldi. V. 135.
Hackel. I. 214.
Hadrien. IV. 18.
Hagemann. III. 116, 119, 165 ; IV. 532 ; V. 10, 11, 13, 14, 30.
Hagen. V. 131.
Hahn-Hahn. IV. 233.
Hallam. IV. 253.
Hamann. I. 16, 257 ; II. 28 ; III. 526 ; IV. 230, 417.
Hamilton. III. 231 ; V. 292.
Haneberg. II. 200, 231, 234, 235, 243, 315, 468 ; III. 90, 170, 222, 297 ; IV. 16 ; V. 448.
Harlesz. IV, 525.
Harms. IV. 195.
Hartenstein. IV. 274.
Hartpole Lecky. III. 372. V. 55.
Harvey. I. 203 ; III. 244.
Hase. III. 555 ; IV. 195, 343, 383, 416, 506 ; V. 275.
Hasler. III. 332 ; V. 172.
Hasse. IV. 38.
Haller. I. 295.
Hausrath. V. 47.
Héeren. III. 305 ; V. 128.
Héfélé. V. 132, 253, 323.
Hégel. I. 66, 133, 226, 228,

230, 234, 236, 238, 247, 449; II. 71, 72, 182; III. 37, 90, 122, 126, 356, 358, 400, 457, 529, 550; IV. 222, 428; V. 292.
Hégésippe. II. 230, 231; IV. 501.
Heine Henri. I. 299.
Heinrich. II. 470.
Helmoltz. II. 31.
Helvétius. I. 263.
Hengsterberg. IV. 48, 145, 210, 215, 218, 319, 320, 530, 549; V. 2. 51.
Henne. III. 312.
Heppe. IV. 234, 518.
Héraclite I. 152; II. 64, 70; III. 165, 367.
Hérakleon. II. 234.
Herder. I. 49; III. 282, 290, 296; V. 29. 103.
Hergenroether, III, 94.
Hermann. II. 95, 103, 192.
Hérodote. I. 399; II. 16, 114; III. 7, 11, 18, 311, 329, 437, 444; IV. 11, 12, 83.
Herschel. III. 219.
Hésiode. I. 169; II. 364; III. 33, 406, 443.
Hésychius. III. 568.
Hettinger. IV. 29, 209.
Heusinger. III. 276.
Heyse.
Hiéroclès. II. 222, 397.
Hilaire (saint). III. 84, 114, 116, 393, 513, 538; IV. 34, 147, 287, 303, 334, 344, 358, 385, 536; V. 285.
Hilgenfeld. II. 233.
Hippocrate (faux). III. 17.
Hippolyte. III. 430.
Hirscher. III. 189.
Histoire littéraire de la France. V. 100.
Hitzig. III. 292.
Hobbes. I. 43, 118; V. 277.
Hochstetter. III. 332.
Hoefler. V. 324.
Hoffmann. I. 186, 187; III. 312; V. 79.
Hofmann. III. 319.
Hollbach.
Holberg. V. 101.
Hollazius. IV. 517.
Holstenius. V. 148.
Holtzman. IV. 517.
Holzvarth. V. 63.
Homère. I. 58, 337, 364; II. 113, 114, 115; III. 17, 27
Hooker. V. 324.
Horace. I. 449; II, 115, 310, 383, 393, 406, 443; III. 43, 59.
Hormann. V. 182.
Houtteville. II. 6.
Huber. V. 58, 59.
Huc. V. 126, 382.
Huet. IV. 212.
Hufeland. I. 268.
Hug. II. 51, 232, 234, 235, 254, 259, 267, 289, 298.
Hugues de Saint-Victor. II. 40; III. 89; IV. 377
Hüllman. V. 394.
Humboldt (A. de). I. 202, 206, 239, 423; II, 16, 214, 364; III. 211, 214, 215, 252, 258, 266, 269, 270, 283, 290, 298, 299, 300, 301, 335, 420, 551; V. 287.

Humboldt (G. de). I. 62, 137, 186; II. 56; III. 270, 294; IV. 206, 222; V. 199, 352.
Hume. I. 59; I. 186; V. 101.
Hundeshagen. III. 243.
Hurter. V. 14, 101, 102.
Hurley. I. 330; III. 319.
Hus. III. 580.
Huschké. I. 316; III. 280.
Ideler. III. 313.
Ignace de Loyola. I, 455.
Ignace, martyr. II. 230, 232; III. 490, 503, 558; IV. 29, 151, 164, 257, 265, 343, 489; V. 4, 10.
Ildephonse Tol. III. 561, 562.
Illiberis (concile d'). V. 219, 282.
Immermann. IV. 201.
Index, sacra congregatio. I. 91, 103; II. 118.
« *Ineffabilis Deus* ». Bulle. III. 503, 557, 560, 563.
Innocent XI. I. 42.
Irénée. I. 8; II. 133, 169, 210, 226, 228, 233, 234, 279, 371, 403; III. 93, 94, 132, 172, 390, 401, 493, 496, 528, 538, 545, 568; IV. 17, 27, 43, 45, 160, 192, 257, 265, 291, 343, 356, 358, 368, 371, 465, 503, 531, 532, 536; V. 4, 11, 26, 32, 39.
Isidore de Péluse. II. 220; III. 94; IV. 346.
Isocrate. I. 284.
Jacobi. I. 61, 66, 165, 243, 273, 411; II. 72.
Jamblique. II. 90.
Janet P. I. 67, 139.
Janssen. V. 100.
Jansénius. III. 461, 469; IV. 137.
Jean Chrysostome. I. 33, 380, 418; II. 155, 199, 352, 401, 416, 417.
Jean Damascène. I. 138, 410; III. 30, 97, 98, 101, 102, 131, 150, 387, 506, 510, 557; V. 201, 303.
Jean, *diacre*. V. 250.
Jean Maxence. III. 510.
Jean Paul. I. 171; II. 173, 179.
Jérôme (saint). II. 220, 398; III. 213, 373, 435, 442, 503, 558, 560, 562; IV. 380, 384, 399, 478, 524; V. 23, 44, 218, 249, 449.
Jevel. V. 323.
Joachim, *abbé*. III. 116.
Jœrg. IV. 199, 309, 319, 551, 571.
Jones. III. 309.
Jonhfton. V. 264.
Josèphe Flavius. II. 219, 248, 251, 318, 320, 330, 336, 343, 350, 367.
Joubert. I. 393, 433.
Jouffroy. V. 146.
Jourdain. V. 129.
Journal des Savants. III. 249; V. 191.
Jovinien. III. 580.
Julien l'Apostat. II. 222, 275, 391, 397, 401, 408; V. 252.
Junkmann. V. 151.
Jussieu. III. 249.
Justin (saint). I. 447; II. 48, 71, 191, 220, 222, 227, 251, 255, 259, 293, 388, 393, 394, 403, 411; III. 8, 54, 172, 503,

568; IV. 257, 264, 265, 303.
Justin (l'historien). II. 389.
Juvénal. I. 159; II. 310, 404; III. 406; V. 111, 183.
Kahnis. IV. 155, 263, 309, 310, 488, 507, 520, 551.
Kampfchulte. V. 321.
Kant. I. 74, 96, 133, 145, 244, 411, 440, 442; II. 6, 172, 475; III. 32, 36, 39, 59, 180, 448, 454, 465, IV. 167, 286.
Kantzov. V. 53.
Kaulen. III. 290, 373; V. 352.
Kay. V. 61.
Keerl. III. 232.
Kehrein. IV. 568.
Keil. III. 204, 231, 373.
Keller. III. 331.
Kepler. I. 219, 265; III. 213.
Ketteler. IV. 170; V. 322.
Kielmeyer. I. 222.
Kimmel. IV. 237.
Kirchmann. V. 235.
Kirkegaard. V. 210.
Kisselbach. V. 229, 448.
Klaproth. III. 290, 292, 306, 307, 309, 331.
Klemm. V. 265.
Kleuker. I. 123, 364; II, 361, 362; III. 236, 378, 406; IV. 240.
Kleutgen. IV. 276.
Kliefoth. IV. 141, 153, 195, 211, 217, 309.
Kluckhahn. V. 304.
Kluber. V. 333.
Knox. III. 241, 270.
Kobell. III. 216.
Kober. V. 286, 305.
Koelliker. III. 276, 279.
Kœppen. III. 445.
Koestling. IV. 160.
Kœstner. I. 194.
Kohl. III. 288; V. 128.
Kotzbue. III. 407.
Krausz (de). V. 202.
Kretschmar. V. 81.
Kreuser. IV. 246, 251.
Krug. IV. 525.
Kuhn. III. 124, 130; IV. 162, 537.
Kuntsmann. V. 125
Kurtz. IV. 15.
Kutorga. III. 231.
Kym. I. 252.
Laboulaye. I. 451; V. 300.
La Bruyère. I. 127, 349; II. 124.
Lacépède. III. 275.
Lacordaire. II. 193; III. 136, 140, 146.
Lactance. I. 118, 166, 200, 204, 358, 360, 386, 449; II. 29, 67, 68, 73, 94, 95, 98, 169, 170, 193, 200, 279, 285, 394, 398, 403, 408, 410, 411; III. 172, 195, 234, 243, 343; IV. 7, 118; V. 283, 296.
Laforet. IV. 254.
La Harpe. I. 115.
Lalande. V. 124, 192.
Lamark. I. 212.
Lamennais. I. 48, 105.
Lampride. V. 300.
Lanfranc. V. 261.
Lange. IV. 381.
Langen. II. 220, 315; III. 111 196.
Langsdorf. III. 265.
Laplace. I. 115, 191.

Lartet. III. 319.
Lasalle. V. 258.
Lasaux. I. 394, 399; II. 13, 70, 463; III. 59, 164, 444; IV. 15, 328; V. 292.
Lassen. III. 164. 260, 296, 297, 306, 309; V. 376.
Latran (concile de). III. 169, 187, 208, 423, 558; III. 95, 98, 496, 503, 517; IV. 189, 197, 350, 451.
Laurent. I. 397; II. 412; III. 255.
Lauth. III. 299, 312, 317; V. 38.
Lauvergne. I. 284.
Lavater. V. 86.
Lavrence. II. 280, 283.
Lazarus. IV. 539.
Leckler. IV. 157, 217, 218; V. 12.
Leibnitz. I. 36, 40, 44, 96, 139, 157, 362, 409; II. 26, 37, 126, 178; III. 125, 126, 132, 143, 180; IV. 204, 270, 273, 277; V. 186, 456.
Legge. III. 308.
Leo Allatius. V. 129.
Leo H. IV. 431, 490; V. 14, 72.
Léonce de Byz. III. 511.
Léon le Grand (saint). II. 45; III. 66, 69, 493, 496, 499, 508, 511, 513, 519, 529, 537, 538, 546; IV. 21, 22, 27, 31, 35, 50, 178; V. 13, 33, 436.
Lepsius. III. 299, 312, 314; V. 372.
Leroux. III. 456.
Lessing. I. 16; II. 10, 37, 203, 258, 294; III. 150; IV. 372, 515, 522, 524, 564.
Lessius. III. 30.
Lesueur. III. 312.
Letronne. III. 306, 313.
Léunis. III. 248, 250, 254.
Levis. IV. 286.
Libanius. II. 391, 401, 476; IV. 17.
Libri. V. 123.
Lichtenberg. I. 431.
Lightfoot.
Lieber.
Liébig. I. 136, 203, 266, 318, 371, 373; III. 246; V. 121.
Lindemann. V. 136.
Lindeschmitt.
Lingard. V. 319.
Linné. I. 218; III. 210.
Lipse Justus. III. 20.
Lœbell. V. 148.
Lœber.
Loehe. III. 511; IV. 215, 216, 267.
Lotze, H. I. 119, 148, 243, 289; II. 308; III. 243, 260, 354; V. 73, 187, 271.
Londres (concile de). V. 288.
Lœwenthal. I. 180.
Lucain. II. 200.
Lucien. I. 399; II. 75, 73, 197, 222, 385, 394, 397, 401; III. 10; IV. 292; V. 387.
Lucilius. I. 2.
Lucrèce. I. 34, 136, 140, 169, 183, 204, 282; II. 66; III. 24, 305, 406; IV. 388.
Luden. V. 225.
Ludwig. III. 218.
Lueke. III. 108, 395.

Lugo. IV. 51, 236, 269, 270, 283, 284, 289; V. 436.
Lüken. I. 137, 364; II. 13, 360; III. 281, 297, 301, 309, 394, 403, 405, 407, 494.
Lupus, Ehr. V. 308.
Luthardt. IV. 140, 509, 512, 527, 547.
Luther. II. 35; III. 432, 466, 467, 469; IV. 48, 152, 177, 192, 215, 219, 234, 262, 286, 422, 423, 424, 425, 509, 519, 527, 549; V. 12, 24, 45, 49, 50, 53, 58, 60, 74, 320.
Lyell. III. 218, 220, 229, 245, 277, 319, 323, 325, 327, 328, 331.
Lyon (concile de).
Lysias. V. 182.
Macaire (saint). III. 49.
Macaulay. V. 56, 68, 289.
Macédonius. III. 117.
Macrobe. I. 137; II. 94, 257; III. 12, 305; V. 393.
Madeleine de Pazzi (sainte). III. 44.
Mædler. I. 141; III. 211.
Magure. V. 323.
Maier A. III. 109, 445; IV. 242.
Maimonides. II. 318, 340.
Maine de Biran. I. 88; III. 49.
Maistre (de). I. 94, 120, 121, 137, 138, 140, 146, 191, 386; II. 62, 177; III. 217; IV. 211, 415, 430, 543, 553; V. 25, 55, 96, 116, 311, 323.
Maître. V. 101.
Maldonat. IV. 129, 165; V. 451.
Malebranche. I. 28; II. 90; III. 179, 184; IV. 66; V. 107.
Malou.
Manéthon. II. 254, III. 308, 311.
Mansi. IV. 344.
Manzoni I. 29; II. 107; IV. 204.
Marc-Aurèle. V. 111.
Margraf. V. 291.
Marheinecke. III. 426; V. 65.
Mariette. III. 315.
Marmontel. IV. 209.
Marshall. V. 77.
Martène. IV. 239.
Martensen. III. 395, 559, 575; IV. 199, 202, 219, 303, 381, 416, 488, 528, 535, 538; V. 20, 45.
Martial. II. 383.
Martinez. III. 482.
Martyrologe romain. II. 367.
Martius (de). V. 356.
Mascher. V. 229, 304.
Matter. II. 92.
Matisc. V. 286, 288.
Maupertuis. I. 115.
Maurer Fr. III. 328, 331, 332.
Maurus. A. IV. 268, 277.
Maury. A. III. 337.
Maxie (saint). II. 68; III, 101, 178.
Médici Lorenzo.
Meiners. V. 183.
Mélanchthon, III. 466, 468; IV. 48, 152, 153, 177, 195, 422, 518, 519, 523, 542; V. 49, 144, 320, 433.
Mémoires concernant les Chinois. III. 309.
Ménandre. II, 113; III. 42.
Menzel Ad. IV. 552.
Menzel. V. 321.

Mérivale. v. 297.
Merkle. iv. 169.
Merz. v. 47, 179.
Méthode (sai it). i. 301; iv. 146, 224, 459, 478.
Mettrie (de la). i. 71.
Meyer. iii. 231, 254, 374.
Meysenburg. ii. 120.
Michaelis. ii. 242, 331; iv. 370, 517.
Michaud. v. 127, 309.
Michelet. i. 230.
Middleton. v. 74.
Mignet. v. 227.
Mill, St. v. 235, 274.
Milton. ii. 167.
Minucius Félix. i. 127; ii. 97, 197, 392, 393, 394, 395; iv. 12, 456; v. 451.
Mirus. iv. 345.
Missionsblatt, Calver. v. 85.
Missionsmagasin. v. 79, 80.
Mœhler. i. 131; ii. 183; iii, 119, 364, 468, 490; iv. 158, 160, 190, 423, 406, 509, 560; v. 238, 453
Mœller. ii. 406.
Moleschott. i. 71, 134, 179, 185, 202, 259, 260, 261, 296, 298; iii. 246, 256.
Molinos. i. 428; iii. 400.
Molitor. iii. 90, 101; iv. 71.
Mommsen. v. 269.
Mone. iii. 165, 335.
Monrad. iii. 264.
Montalembert. i. 50; v. 197, 201, 225, 230, 318.
Montesquieu (de). i. 14, 115, 448, 450, 452; ii. 413; iii. 46, 77; iv. 105; v. 90.
Moreau. i. 276; iii. 280.
Moreau, Christophe. v. 265.
Morelly. v. 263.
Morgenblatt. ii. 192.
Morinus. iv. 211.
Morlot. iii. 326.
Morton. iii. 241, 250, 253, 282.
Morus, Thom. v. 16.
Moy (de). v. 214, 304.
Movers. i. 399.
Mozart. ii. 11.
Muir. W. v. 401.
Müller, C. O. iii. 443.
Müller, Joh. iii. 228, 248, 251, 264 273, 276, 282, 283, 284.
Müller Joh. (de). i. 80, 202, 317; ii. 14, 434; iii. 297; v. 121, 238, 410, 420.
Müller Jul. iii. 382, 456, 469; iv. 427.
Müller Max. i. 400; ii. 210; iii. 287, 291, 292, 295, 307; v. 88, 377, 395.
Müller Otfried. ii. 192, 196; iii. 443.
Müller Ph. iv. 218.
Mundt. v. 136.
Mundy. iii. 281.
Münkel. v. 28.
Munscher. iv. 533.
Münschsneyer. iv. 153, 217.
Munzer. iv. 541.
Mutké, 265.
Nægelsbach. ii. 196; iii. 18, 19, 28, 60; iv. 11; v. 389.
Nash.
Nast. iv. 568.
Nathusius. iv. 569.
Naumann. iii. 214, 231.
Naville, iv, 253; v. 261.

Néander. III. 195, 395; IV. 522; V. 226.
Nemesius. I. 327.
Nestorius. III. 497.
Nettement. V. 186.
Neuwied (prince Max de). III. 282.
Nevin. IV. 157, 540.
Newman. IV. 31.
Newton. I. 139, 193, 265; II. 31; III. 211.
Nicée (concile de). III. 94, 495; IV. 126, 188.
Nicholls. V. 62, 266.
Nicolas de Cuse. I. 369.
Nicole. III. 510; IV. 266.
Niebuhr. I. 28; II. 171, 224.
Niedner. IV. 234.
Niehues. V. 332.
Nilus. III. 200.
Nippold. V. 85.
Nitzsch. III. 395. IV. 1 5.
Noack. I. 252.
Naetus. III. 114.
Nott. III. 241, 286, 318.
Œcumenius. III. 440.
Oersted. I. 46, 75, 221; II. 177; IV. 280.
Olivier. III. 264.
Olshausen. IV. 192, 217, 309, 343, 384, 393; V. 5.
Olken. I. 205.
Oppert. III. 292, 308, 314.
Optat de Milet. V. 24.
Orange (concile d'). III. 64, 389, 459; IV. 129, 134, 135; V. 288.
Origène. I. 93, 301, 383; II. 93, 169, 170, 181, 182, 200, 279, 297, 390, 392, 402, 403, 408; III. 26, 39, 97, 211; IV. 43, 65, 125, 200, 213, 381, 507; V. 283, 451.
Orose. II. 390; V. 445, 451.
Ortes. V. 236.
Ouvaroff. III. 352.
Ovide. I. 331; II. 106, 385, 389; III. 28, 37, 59, 309, 380, 406; IV. 12, 241.
Oviedo. III. 268.
Owen. III. 255.
Owen, Richard. I. 199.
Ozanam. V. 147, 213, 224, 330.
Pallade. III. 19.
Palladius.
Pallas.
Pallavicini. IV, 248.
Pallmann. III. 333.
Palmer. IV. 517.
Panzer. IV. 568.
Papias. II. 232.
Parchappe. III. 280.
Paris. V. 288.
Parménide. II. 70.
Pascal. I. 29, 33, 66, 82, 87, 108, 270; II. 10, 150, 202, 203, 236, 257, 287, 312, 337, 354, 358, 413, 473; III. 59, 541; IV. 203; V. 29, 36. 405.
Pashley. V. 62.
Passaglia. III. 560.
Passavant. I. 218, 237.
Pasteur. I. 203; III. 244.
Patrizi. III. 171.
Paulus. II. 275.
Paul de Samosate. III. 114.
Paul Venet. V. 251.
Pauly. V. 370.
Pausanias. III. 35, 404; IV. 11.
Pélage. III. 342.

Pelletan. v. 277.
Pellicia. iv. 264, 320.
Pellico (Silvio). i. 47.
Pererius. v. 455.
Périn. v. 176, 227, 234, 303.
Perrone. i. 103; iii. 198, 305.
Perse. ii. 115.
Perthes. iv. 491, 521, 523, 526, 528, 539, 550, 554, 560; v. 44.
Perty, M. ii. 248; iii. 215, 271, 274, 277.
Peschel. iii. 303; iv. 212; v. 116, 289.
Peschitho. ii. 235.
Pestalozzi. iv. 252; v. 60.
Petau. iii. 90, 94, 97, 98, 99, 121, 139, 208, 223, 401, 480, 502, 503, 513, 520, 568; iv. 31, 147, 334, 363
Pétrone. ii. 476.
Petzold. iii. 229.
Pfaff. iii. 228.
Pfeffinger. v. 294.
Pfeiffer. v. 80.
Philippi. iii. 395, 467; iv. 211.
Phillips. v. 12, 218, 295, 309.
Philon. ii. 476; iii. 39, 108, 111, 181.
Philostorgius. ii. 352.
Philostrate. ii. 397.
Photius. ii. 220.
Pianciani. iii. 224, 231, 232, 237.
Pic de la Mir. v. 129, 133.
Pie IX. i. 19, 100, 111, 249, 264, 278; ii. 41, 153; iv. 166, 168, 170; v. 104, 226.
Pierre Chrysologue. iii. 89, 564; iv. 64, 79, 303; v. 15.
Pierre Lombard. iii. 507.
Pierre de Blois. v. 100.
Pilgram. ii. 6.
Pindare. iv. 240.
Planck. iii. 467.
Plath. iii. 308.
Platon. i. 31, 50, 55, 62, 65, 72, 76, 77, 78, 79, 82, 84, 87, 88, 89, 106, 143, 154, 170, 182, 192, 250, 290, 301, 309, 336, 349, 395, 408, 422, 438, 442, 445; ii. 12, 13, 18, 24, 30, 67, 70, 71, 73, 74, 82, 83, 85, 89, 90, 92, 95, 100, 105, 112, 114, 145, 194, 196, 199, 385, 387, 430, 440, 452, 460, 467, 468; iii. 9, 15, 18, 25, 26, 36, 39, 41, 43, 51, 60, 171, 195, 335, 367, 404, 448, 456, 478; iv. 5, 11, 64, 83, 102, 191, 212, 251, 273, 354, 363, 386, 388, 399, 417, 441, 481, 510; v. 108, 145, 241, 356.
Plaute ii. 114, 385; iii. 43; v. 24.
Pletzer. ii. 260.
Pline l'Ancien. i. 58; ii. 62, 113, 310, 475, iii. 16, 20, 288, 305, 404; iv. 80; v. 111, 270, 276, 364.
Pline le Jeune. i. 115; ii. 217, 310, 379, 395, 398; v. 111, 280.
Plitte. iv. 153.
Plotin. ii. 145; iii. 39, 71.
Plutarque. i. 364; ii. 62, 63, 65, 90, 92, 106, 113, 198, 361, 363; iii. 18, 40, 43, 195, 406, 445, 448; iv. 12, 55, 83.
Polybe. ii. 83; v. 269, 424.

Polycarpe. II. 230 ; III. 490.
Pomey. V. 346.
Pomponace. II. 342.
Pontifical Rom. V. 208, 294.
Porphyre. II. 90, 222, 397 ; IV. 12, 55, 63.
Portalis. II. 22, 23.
Pott. III. 259, 270, 286, 290, 291, 292 ; V. 38.
Pouillet, IV. 274.
Praxéas. III. 114.
Preller. III. 28.
Pressensé. II. 77.
Preuner. III. 370.
Preuss. III. 556.
Prichard. I. 276 ; III. 252, 265, 281, 282, 283, 292, 309, 312.
Proclus. II. 90, 103 ; III. 558, 561 ; IV. 18, 21.
Procope. IV. 12.
Properce. II. 62.
Prosper. IV. 129 ; V. 445.
Proudhon. II. 120 ; III. 445 ; V. 234.
Prudence. II. 104, 135, 410.
Pruner. III. 265, 265, 277.
Prutz. III. 490.
Pythagore. I. 70 ; II. 12.
Quadrat. II. 279.
Quartalschrist, Tübinger.
Quaterly (*Revue*). III. 331 ; IV. 536.
Quatrefages. I. 200, 202, 333, 375 ; III. 244, 247, 249, 253, 258, 279, 284, 285, 287.
Quenstedt. I. 136, 203, 204.
Quenstedt (Natural). III. 214, 231, 322, 331.
Quenstedt A., (Théol.) IV. 425, 513, 516.
Quesnel. V. 345.
Quinet. II. 88.
Quintillien. I. 363 ; II. 76, 93, 387 ; III. 43, 244 ; V. 240.
Racine (Jean). II. 106.
Radovitz (de). I. 23 ; IV. 498, 550.
Raimar. II. 294.
Rász. V. 55.
Raymond de Sabonde. I. 313 ; III. 190 ; IV. 474.
Ranke. V. 318, 323.
Ratzinger. V. 249, 259.
Rauch. III. 258, 303.
Raumer. I. 450 ; III. 338.
Rauscher. IV. 169.
Raynal. IV. 210.
Raynald. V. 263, 287.
Reichensperger. I. 27 ; IV. 251.
Reiffenstuel. IV. 168.
Reimarus. IV. 517.
Reinhard. IV. 370.
Reisacker. III. 24.
Reithmayer. II. 226, 244.
Reland. II. 122 ; V. 398.
Remusat. I. 364 ; II. 362.
Renan. I. 3, 4, 11, 86, 92 ; II. 187, 240, 247, 254, 269, 271, 272, 275, 281, 292, 300, 308, 376, 378, 379, 470 ; III. 297 ; V. 349.
Rettberg. V. 253.
Retzius. III. 279, 282.
Reumont (de). V. 190, 297, 301.
Reusch. III. 207, 211, 216, 228. 233, 244, 251.
Reuter. V. 2.
Revue archéol. III. 315.
Revue des deux Mondes. III. 244.
Rhœr. II. 120.

Rheims (concile de). III. 284.
Richard de Saint-Victor. II. 123, 136; III. 149, 196; IV. 21.
Richardson. III. 264.
Richter. I. 188; V. 324.
Richter (Jean-Paul). V. 368.
Riehl. V. 18, 237.
Riffel. V. 251.
Ringseis. II. 166, 167.
Ritter. I. 137; III. 108.
Ritter. C. III. 259, 303, 329, 403; V. 124.
Ritter. H. V. 244.
Rodatz. IV. 263, 309.
Roeckerath. III. 312.
Rœhr. V. 84.
Rœmer. IV. 466.
Rœth. III. 311.
Roscher. I. 24; V. 136, 228, 234, 236, 263, 277, 287, 318, 324, 336.
Rossellni. III. 312.
Rosen. III. 378.
Rosenkranz. I. 403.
Rosenthal. V. 55.
Rossi. III. 558; IV. 267.
Roszbach. V. 269, 303.
Roth. I. 364; III. 299, 311, 403.
Rothe. IV. 219, 319.
Rougé (de). 314.
Ronge Jean. III. 530.
Rousseau, J.-J. I. 18, 35, 44, 100, 118, 264, 417, 445; II. 72, 75, 95, 133, 136, 169, 182, 191, 239, 400, 446, 451, 461; III. 36; IV. 210, 525; V. 307.
Rubeis (de). III. 452
Rudolphi. III. 253.
Rufin. II. 220, 352; V. 301.
Ruinart. II. 133, 216, 398, 408, 410; IV. 391.
Ruland. IV. 569.
Saadia Gaon. II. 331.
Sabellius. III. 114, 121, 122.
Sack. II. 308.
Sachs. II. 62.
Sagard. III. 288.
Salles (de). III. 266.
Salluste. IV. 547.
Salmanticenses, Theolog.
Salvador. II. 258.
Salvien. V. 277.
Sanchoniathon. III. 236.
Sandifort. III. 265.
Sarcerius. V. 54.
Sardique (concile de). V. 251.
Savigny. V. 316.
Saussure. I. 135.
Scavini. V. 289.
Schaafhausen. III. 262; V. 286.
Schaeffle, I. 24; V. 256, 274.
Schafhaeutl.
Schaller. I. 297, 311.
Schelling. I. 31, 51, 95, 96, 122, 128, 158, 227, 229, 232, 247, 352, 397, 433; II. 14, 29, 39, 92, 114, 120, 252. 287, 312, 367; III. 24, 39, 122, 197, 229, 359, 520, 523, 551; IV. 372, 461; V. 77, 351.
Schenkel. II. 261, 295, 297, 301, 378; IV. 218, 488, 520, 552; V. 50, 73.
Scherer. V. 128.
Scherzer. III. 253, 258, 279.
Schiekopp. IV. 551.

Schiller. I. 263 ; III. 490, 553 ; IV. 83 ; V. 155, 244, 367.
Schinkel. IV. 551.
Schlagintweil. V. 380.
Schlegel Frédéric. I. 398, 400 ; II. 19, 61, 80 ; III. 367, 374, 436, 444 ; V. 399, 403.
Schleiden. I. 203 ; III. 244, 250 ; IV. 246 ; V. 189.
Schleiermacher. I. 165, 335, 454 ; III. 122, 129, 152, 195, 197, 217, 458 ; IV. 162, 192.
Schlosser. IV. 99.
Schmidt A. II. 242.
Schmidt C. V. 297.
Schmidt (Oscar). III. 323.
Schnaan. I. 101.
Schneemann. V. 11.
Schœberlein. IV. 319.
Schœmann. II. 196.
Schopenhauer. I. 270, 309, 324 ; II. 93 ; V. 209.
Schottgen. II. 340, 345.
Schrader. I. 411.
Schrœteler. III. 136.
Schubert (H. de). IV. 369.
Schücking Lev.
Schulte. V. 254.
Schulz-Bodmer. I. 269.
Schulze. I. 203.
Schutz. V. 233.
Schwann. I. 203.
Schwarz. IV. 151, 158, 219, 554.
Schwegler. I. 43 ; IV. 277.
Schweiger A. III. 395 ; V. 81.
Scot Duns. IV. 414.
Scot Erigène. III. 459.
Seiters. V. 149.
Seldenus. IV. 211.
Semichon. V. 304.
Semler. IV. 517.
Senèque. I. 116, 331, 394, 449 ; II. 62, 67, 109, 115, 310, 408, 442, 443, 476 ; III. 15, 17, 19, 24, 32, 34, 35, 36, 39, 43 ; IV. 102, 200, 204 ; V. 111, 183, 298, 299.
Sepp. II. 330, 331, 340.
Serres (Marcel de). III. 228, 230, 234, 279.
Sextus Empiricus. I. 152 ; II. 64, 70 ; III. 14.
Seyffarth. III. 307, 312.
Shakespeare. I. 262, 364 ; III. 38, 447.
Sigonius. IV. 211.
Silenus. II. 113.
Silius Italicus. I. 399 ; IV. 62.
Simar. IV. 456.
Simon Richard. II. 224.
Simplicius. II. 90.
Simrock. III. 407.
Sismondi. V. 287.
Smith. III. 286.
Snell. I. 210 ; V. 119.
Socin. III. 124.
Socrate. II. 200, 352.
Solger. II. 167.
Solon. III. 18.
Sophocle. I. 399 ; II. 113 ; III. 40, 444, 450 ; IV. 11.
Sophronius. III. 564.
Soto. III. 383, 473, 479.
Sozomène. II. 200, 220, 352 ; V. 248.
Spallanzani. I. 202.
Spedalieri. V. 289.
Spener. IV. 488.
Spiegel. III. 372, 420. V. 380.

Spinosa. I. 164, 241, 242, 247; II. 176, 186; III. 400. IV. 74.
Sporer. IV. 166.
Sprengel. V. 193.
Sprenger. V. 997.
Squier. III. 300.
Staël. IV. 549.
Stæhelin. II. 315.
Stahl. IV. 218, 222, 570.
Stahr. IV, 566.
Staudenmaïer. I. 227; II. 48; III. 122, 182.
Steffens. IV. 240; V. 225.
Steinhart.
Steinthal. III. 291, 292, 367.
Stephens. III, 280.
Sterne. I. 426.
Stiefelhagen. II. 170, 196; V. 153, 354.
Stieglitz. IV. 251.
Stirner M. III. 530.
Stobée. II. 443; III. 15, 16, 40.
Stolberg (de). V. 450.
Strabon. II. 83; III. 403, 405.
Straus David. I. 38, 146, 166, 190, 202, 242, 345, 357, 403; II. 19, 21, 30, 176, 186, 214, 246, 247, 248, 252, 276, 277, 278, 295, 296, 297, 298, 351, 378, 454; III. 88, 118, 121, 123, 152, 177, 225, 226, 241, 243, 412, 426, 457, 463, 530; IV. 192, 367, 370, 424, 447, 513, 515, 516, 519, 529; V. 429.
Stuhr. III. 236, 335.
Suarez. I. 19, 40, 42, 237, 243, 390, 454; II. 44, 55, 104, 123, 142, 148; III. 98, 127, 155, 177, 178, 179, 183, 187, 189, 208, 223, 365, 366, 367, 375, 398, 401, 468, 475, 508, 534, 547, 549, 570, 576; IV. 20, 129, 236, 268, 269, 275, 276, 283, 288, 289, 322, 334, 355, 357, 365, 366, 427; V. 319, 454.
Sue E. III. 35.
Suétone. I. 159; II. 66, 216, 217, 244, 251, 320; III. 12; IV. 78; V. 270.
Sven Nilsson. III. 332.
Sybel. II. 160; V. 293.
Syllabus Errorum. IV. 168, 169, 191, 222, 223, 224, 488, 527; V. 307.
Symbol. Apost. II.
Symbol. Athan. II.
Syncelle. III. 308.
Synesius. II. 156.
Tacite. I. 159, 399; II. 65, 83, 114, 215, 350, 395, 398; III. 18, 20; IV. 12, 191, 241; V. 235.
Talmud. II. 340; IV. 211.
Tanner. IV. 166, 169.
Tatien. II. 390; III. 8, 72.
Tauler. IV. 113.
Tennemann. II. 92.
Térence. II. 62; IV. 191.
Terptra. V. 368.
Tertullien. I. 4, 31, 166. 382, 386; II. 61, 121, 127, 196, 200, 210, 212, 218, 219, 220, 226, 227, 228, 235, 259, 355, 371, 379, 386, 390, 391, 392, 395, 398, 401, 403, 408, 411; III. 88, 93, 231, 431, 493, 513, 526, 568; IV. 6, 54, 164, 178,

191, 193, 194, 211, 238, 241, 265, 337, 399, 408, 419, 502, 503, 504, 505, 508, 510, 511, 513, 522, 524, 536, 546, 547, 548, 559 ; v. 9, 24, 26, 32, 41, 48, 172, 252, 348.
Theiner. v. 129.
Théodore d'Abucara. iv. 402.
Théodore de Mopsueste. iii. 497.
Théodore (saint). v. 15.
Théodoret. i. 93 ; ii. 70, 327, 352, 394 ; iii. 97, 234, 435, 493 ; iv. 21, 157, 240, 335 ; v. 23, 440.
Théodote. iii. 114.
Théodote d'Anc. iii. 558, 561; iv. 85.
Théognis. ii. 112.
Théophile. ii. 395 ; iii. 172.
Théophraste. ii. 87.
Théophylacte. iii. 440 ; iv. 558.
Théorianus. iii. 97, 506.
Thérèse (sainte). iv. 99, 363.
Thierry Augustin. ii. 96 ; v. 227.
Thiers. i. 7 ; ii. 423 ; iii. 42 ; v. 273.
Thiersch. iv. 152, 226, 228, 229, 235, 309, 488 ; v. 52, 56.
Tholuck. i. 36 ; ii. 56, 57, 114, 197, 276, 365 ; iii, 89, 90, 400 ; iv. 319 ; v. 28, 60, 74, 321.
Thomas d'Aquin (saint). i. 11, 13, 19, 25, 36, 42, 55, 60, 69, 71, 77, 88, 89, 92, 100, 117, 134, 138, 140, 146, 147, 148, 150, 155, 156, 165, 173, 178, 182, 186, 189, 191, 194, 199, 229, 234, 235, 236, 238, 240, 241, 242, 243, 258, 277, 278, 279, 280, 281, 287, 291, 293, 294, 302, 303, 304, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 314, 316, 320, 321, 326, 328, 331, 334, 336, 338, 339, 341, 342, 343, 344, 345, 346, 348, 350, 351, 352, 353, 362, 366, 367, 368, 386, 408, 409, 411, 412, 413, 414, 419, 426, 431, 439, 441, 443, 455; ii. 10, 11, 17, 21, 34, 35, 40, 42, 43, 44, 49, 57, 58, 80, 98, 104, 123, 125, 127, 142, 143, 146, 161, 163, 164, 166, 170, 172, 173, 174, 176, 182, 199, 301, 319 ; iii. 30, 35, 47, 51, 52, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 81, 89, 90, 98, 100, 101, 102, 105, 117, 126, 127, 128, 129, 131, 133, 134, 137, 138, 142, 143, 144, 145, 148, 151, 153, 154, 155, 156, 159, 163, 164, 165, 167, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 183, 185, 186, 187, 190, 192, 193, 198, 199, 204, 207, 208, 213, 216, 223, 234, 350, 355, 356, 361, 365, 366, 369, 370, 372, 378, 383, 390, 393, 394, 396, 398, 399, 401, 419, 422, 424, 452, 453, 454, 458, 459, 462, 471, 472, 473, 475, 476, 480, 483, 484, 501, 504, 505, 506, 507, 508, 510, 517, 520, 522, 528, 532, 533, 534, 535, 536, 539, 543, 544, 563 ; iv. 3, 6, 14, 18, 19, 20, 21, 24, 26, 28, 31, 33,

35, 40, 41, 42, 43, 44, 47, 52, 63, 66, 73, 76, 77, 80, 81, 90, 101, 110, 111, 125, 128, 130, 132, 133, 134, 136, 144, 163, 169, 172, 174, 176, 182, 190, 196, 197, 221, 241, 250, 256, 260, 263, 268, 269, 271, 272, 273, 275, 276, 277, 279, 280, 282, 283, 284, 285, 288, 289, 308, 317, 318, 319, 322, 332, 348, 349, 355, 357, 362, 364, 365, 367, 369, 371, 373, 374, 377, 382, 394, 397, 398, 400, 408, 410, 412, 413, 426, 432, 434, 436, 438, 455, 456, 464, 466, 469, 473 ; v. 63, 107, 255, 263, 306, 310, 319, 436, 437, 445, 449, 454, 455.
Thomas de Célano. I. 94.
Thomas de Kempen. IV. 88.
Thomasius. IV. 154, 160, 218, 491, 539 ; v. 28, 321.
Thomassin. I. 114, 379 ; III. 86, 548 ; IV. 53 ; v. 219, 258, 305.
Thucydide. II. 108, 244 ; III. 36, 448.
Thum. III. 268.
Tibulle. III. 406.
Tiedemann. III. 255, 258, 280.
Timée. III. 14.
Tindal. v. 43
Tirabosche. v. 129.
Tischendorf. II. 229, 233, 234, 259.
Tite-Live. II. 65, 254, 383, 388, 389 ; III. 11 ; IV. 178, 241.
Tocqueville. I. 46, 451 ; v. 228, 264, 315, 317, 326, 329, 337.
Toldoth Jeschuh. II. 222.
Tolède (concile de). III. 102 ; v. 282, 319.
Trendelenburg. I. 142, 196 ; IV. 169, 222.
Trente (concile de). III. 61, 64, 70, 95, 240, 341, 379, 389, 426, 439, 455, 470, 476, 487 ; IV. 25, 26, 27, 47, 48, 98, 125, 129, 132, 134, 136, 138, 164, 171, 177, 188, 189, 190, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 202, 205, 206, 213, 219, 221, 222, 224, 226, 235, 236, 237, 256, 257, 263, 264, 269, 288, 307, 308, 320, 331, 350, 375, 381, 384, 417, 426, 427, 428, 430, 437 ; v. 1, 345, 433, 444, 455.
Troplong. II. 120 ; v. 181, 216, 298.
Troxler. I. 304
Tryphon.
Tucker J. I. 25.
Twesten. III. 199.
Tzschirner. I. 252.
Uhland. IV. 66.
Ullmann. I. 436 ; III. 3 ; IV. 495.
Ulpien. V. 299.
Ulrici. I. 34, 40, 86, 131, 189, 199, 236 ; II. 6, 32 ; III. 174, 211, 229, 337 ; IV. 274, 277.
Unger. I. 203 ; III. 312.
Université catholique. III. 185.
Valère, Maxime. I. 395, 389.
Varron. III. 405 ; v. 346.
Vasquez. IV. 14, 307.
Valke. III. 457.
Veith. III. 230.

Ventura. II. 56.
Venturini. II. 275.
Victor Vitens. V. 39.
Vigilius Taps. IV. 22.
Villemain. II. 66, 76, 386; V. 251, 297.
Villeneuve. IV. 396.
Vilmar. II. 253; IV. 145, 153, 195, 218, 220, 387.
Vincent de Lérins. I. 19, 60; IV. 522, 533; V. 27.
Virchow. I. 70, 185, 191, 193, 201, 209, 258. III. 246, 247, 257.
Virgile. I. 364; II. 115, 200, 320; III. 195, 406; IV. 240, 386, 388, 483; V. 368.
Viva. II. 124; IV. 128; V. 345, 455.
Vivien de Saint-Martin. III. 333.
Vogt. I. 99, 185, 202, 205, 258, 259, 266, 297, 298, 328, 329; III. 215, 220, 241, 245, 253, 262, 267, 268, 270, 281, 286, 318, 319, 325, 331, 332, 372.
Volger. III. 231.
Volkmar. II. 301.
Volksblatt.
Volney. III. 306.
Voltaire. I. 146, 447; II. 211; III. 245, 353, 442; IV. 209; V. 59, 320.
Volz. V. 228.
Vossius. V. 346.
Vrolik. III. 283.
Wachler. V. 100.
Wagenseil. II. 222, 346.
Wagner. III. 28.
Wagner A. III. 215, 216, 218, 221, 231, 232, 252, 253, 268, 269, 299.
Wagner M. III. 326.
Wagner R. I. 15, 202, 205, 213, 276; III. 251, 252, 253, 255, 319, 338.
Waitz Th. I. 123, 276; III. 252, 253, 254, 258, 261, 265, 269, 271, 274, 351, 452; V. 234, 372.
Wallon. V. 300.
Walter. IV. 222, 224, 230; V. 305.
Walter de Vogelweide.
Warburton. V. 232.
Ward. III. 580.
Washington. I. 450.
Wasserschleben. V. 186.
Wassieljew. V. 380.
Waterkeyn. I. 207.
Weber. III. 283.
Wedwer. V. 104.
Wegscheider. III. 124.
Weil. III. 260; V. 397.
Weiller, Cajétan. II. 22.
Weisse. II, 261, 277, 278; III. 20.
Wete (de). II. 445.
Werenfels. IV. 520.
Werner. V. 78.
Westergaard. V. 372.
Wette (de). IV. 568.
Whewel. III. 551; V. 123, 192.
Wichelhaur. II. 235.
Wiclef. III. 580.
Wilbrand. III. 252.
Wilda. V. 183.
Wilkes. III. 269.
Wilkinson. III. 329.
Wilkius. V. 307.

Winckelmann. II. 115.
Windischmann. III. 298, 403, 580.
Winkler. III. 218.
Wiseman. I. 200, 288, 422; II. 239, 267, 459, 465: III. 210, 268, 304, 312; IV. 54, 206, 324, 381.
Wittmann. III, 452.
Wolf. III. 164.
Wolter. IV. 381, 421.
Worms (concile de). V. 282.
Wutke. III. 267, 303; IV. 569; V. 376.
Xénophane. I. 393; II, 64, 70; III. 14, 15, 72.
Xénophon. I. 84, 250, 399; II. 67, 106, 191, 460, 462, 463, 478; III. 43; IV. 63.
Xiphilin. IV. 11.
Zacharias de Mityl. IV. 455.
Zeitschrift, deutsch-morgenlændische. III. 403.
Zell.
Zeller. I. 59; II. 180, 455, 462, 463.
Zerschiwitz (de). IV. 200, 319, 423, 435.
Zeune. III. 347.
Zumpt. II. 404.
Zurla. V. 124.
Zukrigl. V. 172.

FIN DE LA TABLE DES NOMS DES AUTEURS.

ERRATA

TOME III

PAGE	LIGNE	AU LIEU DE	LISEZ
35	22	se donne	y donne
94	18	telle la véritable	telle est la véritable
99	29	*singaluris*	*singularis*
121	17	qu'un vide	qu'un mot vide
122	3	Tridité	Trinité
157	2	quari	quasi
	5	Giu	Gia
160	21	l'Esprit	l'esprit
161	30	péché	a péché, néanmoins
163	6	Verbe	verbe
165	4	de Trinité	de la Trinité
165	14	*recti*	*recte*
173	6	Mais si	Car si
177	15	qu'il l'appelle	et qu'il l'appelle
183	27	*attigendum*	*attingendum*
190	21	*fuerit*	*fecerit*
193	15	par l'étendue de l'instruction	par l'unité des vues
198	3	n'eussions pas	n'aurions pas
231	18	Keil	à Keil
	22	de l'existence	de la formation
232	23	est	serait
235	18	puiserait une	puisèrent, une
252	1	Andr, Vagner	André Wagner
253	10	de Mexico	du Mexique
254	23	au-dessous	au-dessus
261	9	des crimes européens	des crimes des Européens
311	17	il est cependant un fait avéré	il y a cependant quelque chose de vrai au fond de tout cela
312	24	Julien	Jules
326	8	et à donner	et de donner

PAGE	LIGNE	AU LIEU DE	LISEZ
327	18	et sa formation	et son exhaussement
341	11	était soumise	lui était soumise
359	2	qu'un recherche	qu'une recherche
407	23	critiques	antiques
418	30	exquisse	esquisse
443	13	Hellène	Hellen
444	17	Labdanus	Labdacus
452	19	nécessairement	nécessaire
475	21	individu	individus
551	12	Jener	le même
554	11	Est né la	Est né de la

TOME IV

65	11	aimée	animée
57	19	Gerbert	Gerbet
342	2	à l'occasion de l'institution	à l'occasion de la promesse de l'institution
351	6	proposera	préposera

TOME V

336	29	Il est assez la mode	Il est assez le mode

La Bibliothèque
Université d'Ottawa
Echéance

The Library
University of Ottawa
Date Due

12 AOUT 1994

30 JUIL. 1994

a39003 001621019b

BT 1101 .H5414 1891 V5
HETTINGER, FRANZ.
APOLOGIE DU CHRISTIANI

CE BT 1101
.H5414 1891 V005
COO HETTINGER, F APOLOGIE DU
ACC# 1045991

U D' / OF OTTAWA
COLL ROW MODULE SHELF BOX POS C
333 04 05 02 16 08 1